من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد
این کتاب مستطاب مسمی بہ
مطرقة الاسلام
علی سیف الملاحدة
اللیام
تالیف امام ہمام قدوۃ الانام سید الفقہاء والمحدثین فخر العلماء المتأخرین مولانا مولوی محمد نقی علی خان
در مطبع ایسوسی ایشن پریس مرادآباد بر کرسی طبع جلوہ نمود

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق ما سواه وقدر على ايجاد مثله — وما اعظم كفر من جحد قدرته عليه فصار الايمان
جهاله — والصلوة على رسوله محمد لنا فيه اسوة حسنة — وليس لنا في الايتسار لغيره امنة — فطوبى لمن
احيى سنته — والبشرى لمن امحى بدعته — فسحقا للذين بذلوا جهدهم في التمسك بالبدعات —
وبعدا للذين رغبوا عن سنته خير البريات — وعلى آله واصحابه الذين كانوا يامرون بهديه واثره —
وينهون عما ليس من امره — اما بعد عبد مسكين محمد تقي الدين العثماني القنوجي گويد كه اين كتابيست
در رد هفوات عبد القادر خلف فضل رسول بدايوني كه بقصد جواب غاية الكلام مصدر ان گردد
واز نافهمي واده نعوذ بالله منها لا حول ولا قوة الا بالله قوله ص اكابر اهل سنت الخ اقول —
كلام درينجا بر پنج است — اول كساني را كه اينجا مجوزين عمل مولد شمرده از اكثر شان تجويز اين عمل
نا انيد هم ثابت نگرديده سليمان برسوي — وبرهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري — وابن شيخ
آل شمس الدين محمد الله — ومولى حسن جلبي — وبرهان محمد الناصحي — وشيخ شمس الدين
احمد بن محمد سيواسي — وحافظ زين الدين العراقي — وسيد عفيف الدين الايجي الشيرازي —
وعلامه مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي صاحب قاموس — وشيخ محمد بن جمرة
الحربي الواعظ — وشمس الدين دمياطي المعروف بابن السنباطي — وبرهان الدين
ابو الصفا ابن ابي الوفا الشافعي — والو بال انكلي شايد ازانجمله باشند ابن الفرسول كسي را
كه مولف مولد النبي كتاب احوال تولد شريف از كشف الظنون وغيره دريافت مجوز عمل مولد

قرار داده حال آنکه تالیف کتاب در حالات ولادت امری دیگر است و تجویز عمل مولد یعنی احتفال متعارف امری دیگر یکی مستلزم دیگری نیست پس موجب این وقاحت به کذب آرائی و افترا پردازی جهالت است یا دیده و دانسته اغوای امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیت — دوم صاحب غایة الکلام متخصرات را که نام شان گرفته در جماعه لهابیه داخل نه نموده — قول او همین است که درین عصر کبرای لهابیه این عمل و قیام مخصوص را بدلیل رویای ابی لهب مانند واجب السنة نزد تارکین بدعت و قائمین بر سنت ملامت نموده اند ابولهب که منتهای بغض و عداوت از آنحضرت تا همین حضرت بود و در عدد ظاهر کرده اند — پس درینجا از حال سابقین غیر معاصرین که تعرض است گو در نفس الامر بعض سابقین نیز همچو لاحقین باشند قوله اصلش در صحیح البخاری موجود و در تالیفات امام ابن جزری و حجة الاسلام امام غزالی و غیرهما مفصلاً مروی است الخ اقول فرق است در روایت بخاری که

قال عروه و ثویبة مولاة لابی لهب کان ابولهب اعتقها فارضعت النبی صلعم فلما مات ابولهب اریه بعض اهله بشر حیبه قال له ماذا لقیت قال ابولهب لم الق بعدکم غیر انی سقیت فی هذه بعتاقتی ثویبة — و در روایت سهیلی که متمسک ابن جزری و غیره اهل مولد است در روایت صحیح البخاری صرف اعتاق ثویبه و سیراب کرده شدن بسبب آن و خواب دیدن بعض اهل ابی لهب مذکور است نه اعتاق ثویبه وقت بشارت دادن وی بتولد نبی صلعم و سرور شدن ابی لهب بولادت وی صلعم و نه تخفیف عذاب در خصوص دو شنبه و نه خواب دیدن خاص حضرت عباس رضه و سهیلی آورده که ان العباس قال لما مات ابولهب رایته فی منامی بعد حول فی شر حال فقال ما لقیت بعدکم راحة الا ان العذاب یخفف عنی کل یوم اثنین و ذلک ان النبی صلعم ولد یوم الاثنین و کانت ثویبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها — و روایت سهیلی مخالف روایت جمهور اهل سیر است و بسیاری از روایات سهیلی بپایه اعتماد نمیرسد چنانچه همین سهیلی حکایت کرده که کنانه سریر در زوجه پدر خود خزیمه بعد وفات او متصرف شده و نضر بن کنانه که از اجداد نبی صلی الله علیه وسلم است ازین تصرف متولد گردیده و حلبی — و مغلطای — و محمد بن یوسف شامی اثبات همچو تصرف در نسب آنحضرت صلعم کفر نوشته — حافظ ابن حجر — در فتح الباری نوشته ظاهره ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی فی السیر یخالفه وهو ان ابا لهب اعتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل — و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته — ظاهره ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی فی السیر ان ابا لهب اعتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل — و ابن عبد البر در استیعاب نوشته و اعتقها ابولهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینة — و در تاریخ خمیس مذکور است و فی الاستیعاب قال اخرون منهم اعتقها ابولهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینة فاثابه الله تعالی فی ذلک بان سقاه الله لیلة کل اثنین

فی مثل تقرۃ الابہام کما فی تحبیرۃ منامات — والمنقی — وابن حجر در اصابہ نوشتہ قال ابن سعد اخبرنا الواقدی
عن غیر واحد من اہل العلم قالوا کانت ثویبۃ تدخل علی رسول اللہ صلعم فیصلہا وہو بمکہ وکانت خدیجۃ تکرمہا وہی علی ملک
ابی لہب وسألتہ ان یبیعہا لہا فامتنع فلما ہاجر رسول اللہ صلعم اعتقہا ابولہب — وخفاجی در شرح شفا ذکر نمودہ
وفی السیر انہ اعتقہا بعد ولادتہ بدہر طویل وہو المروی فی غیر السیر وفی المواہب ما یخالفہ و روایت بخاری
نیز مرسل است بہر حال این دیدن خواب است پس حجت بہ آن نتوان گرفت — حافظ ابن حجر — در فتح
الباری نوشتہ وفی الحدیث دلالۃ علی ان الکافر قد ینفعہ العمل الصالح فی الآخرۃ لکنہ مخالف لظاہر
القرآن قال اللہ تعالی وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ہباءً منثورا واجیب اولاً بان الخبر مرسل ارسلہ
عروۃ ولم یذکر من حدثہ بہ وعلی تقدیر ان یکون موصولا فالذی فی الخبر رؤیا منام فلا حجۃ فیہ ولعل الذی
رآہا لم یکن اذ ذاک اسلم بعد فلا یحتج بہ — وقسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشتہ واستدل بہذا علی ان
الکافر قد ینفعہ العمل الصالح فی الآخرۃ وہو مردود بظاہر قولہ تعالی وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ہباءً منثورا
لا سیما والخبر مرسل ارسلہ عروۃ ولم یذکر من حدثہ بہ وعلی تقدیر ان یکون موصولا فلا یحتج بہ اذ ہو رؤیا منام
لا یثبت بہ حکم شرعی — وکرمانی در شرح صحیح البخاری نوشتہ فان قلت فیہ دلیل علی ان
الکافر ینفعہ العمل الصالح قلت قال تعالی فجعلناہ ہباءً قلت لا اذ الرؤیا لیست بدلیل — ودر الشرحات
معالیہ شرح منار مرقوم است ولا اعتبار بالہام غیر النبی ورؤیاہ — ودر بدر الطالع شرح شرح جمع الجوامع
سبکی مسطور است — ویقرب من الالہام رؤیا المنام فمن رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یامرہ بشیء
او ینہاہ عنہ لا یجوز لہ اعتمادہ مع ان من رآہ فقد رآہ حقا وانما ذاک لعدم انضباط الرائی —
وسوای این فعل ابی لہب و فعل اصحاب موالید تفاوتی بین است فعل ابی لہب نزد الولادت یا اول استماع خبر
ولادت یکبار است چنانکہ مشہود است کہ وقت حدوث امور سارہ سرور ظاہر میکنند و فعل اہل موالید عند الوفات
پس مدت دراز از استماع خبر ولادت بتکرار ہر سال — ونیز فعل ابی لہب کہ اعتاق است مشروع است
در شرائع سابقہ و حال فعل اہل موالید کہ احتفال است مشروعیت آن از شرع یقینی ثابت نشدہ — ونیز فعل
ابی لہب زمان فترت است و فعل اہل موالید بعد بعثت کہ درین زمان برای ثبوت ہر حکم وجدان اصلی از شارع
ضروریست نہ در آن زمان قولہ صہ واگر این روایت چنانکہ زعم طائفہ اسمعیلیہ است وذکر آن
واستدلال بہ آن مخالف نص قرآن شریف می بود حاشا کہ حضرت عباس روایت میفرمود اہ
اقول لازم نیست کہ انچہ استدلال بدان جائز نبود روایت وذکر آن نیز جائز نباشد خود از قول این قائل
در بعض رسائل متعلقہ بحدیث سبع ارضین کہ از نام دیگران رقم کردہ عدم لزوم مفہوم است قولہ صہ

وشاید که صاحب رساله رخامت بزای معجمه وجیم بهای هوز بمعنی ضخامت بالضاد وجیم بجای حطی فهمیده باشد
از کاتب بظهور آمده الخ اقول تعریض بر مولفین بوجه زلت اقلام ناسخین گو به تشقیق باشد دلالت بر خفت
عقل میکند والحاق تصحیحنامه به کتب مطبوعه غالبا بنظر سرسری میباشد استیعاب جمله اغلاط از ین نظر نبود
و بسا است که اهل مطابع تصحیحنامه اغلاطی چند بنا بر اعتبار تصحیح ملحق سازند ماهرین احوال ایشان واقف ازین
سر بوده اند پس این تصحیح را تصحیح مستوعب خیال نکنند قوله از اقوال مستندین این قائل ظاهر است
که استعمال لفظ بدعت بر دو وجه است اول عام یعنی هر چیزیکه ماورای سنت آنحضرت صلعم است و بعد آنحضرت
حادث شده است مزاحم سنت بود یا نه پس باین معنی منقسم است الی قوله و استعمال دوم مخصوص
بمذموم است یعنی امریکه مزاحم و مصادم شریعت باشد اقول استنا دخصوم لهابیه از عینی و علی
قاری وغیرهما که از معتمدین این طایفه بوده اند و اقوال ایشان را وحی آسمانی دانند صرف برای الزام
ایشانست نه بنا بر التزام صحت اقوال ایشان عموما پس اقوال ایشان حجت برین فریق باشند نه بر
ما چه جائیکه اقوالیکه استنا دکرده لهابیه بدان منحصر باشند زیراکه ممکن است که مرجع ضمیر های در قول عینی
که منقسم بخمسة احکام است بدعت لغویه باشد و دلیل اول آنکه عینی در همین قول بدعت شرعیه را بدعت
ضلاله گفته دوم قول عینی والمراد بها ما احدث ولیس له اصل فی الشرع ویسمی فی عرف الشرع بدعة وما کان
له اصل یدل علیه الشرع فلیس ببدعة که در صفحه ۱۴ غایة البیان منقول است باقی در قول علی قاری
اگرچه تعریف منقسم مالم یکن فی عهده مذکور است لیکن تعریفات اقسام متروک و در صفحه ۱۱ غایة الکلام
از شرح اربعین شیخ علی قاری منقول است که گفته چیزیکه حادث کرده یا احداث
کرده شود و نباشد در وی مستندی از کتاب یا سنت یا اجماع پس آن بدعت مطرود است خواه
فعل باشد خواه قول خواه حال پس تقریب تمام نشود چه در قول عینی و قاری هر دو معتمدین و مستندین
وی استعمال مخصوص بمذموم بمعنی امر یکه مزاحم و مصادم شریعت باشد اثری نیست استعمال
بدعت بمعنی مطلق محدث بعد رسول الله اگرچه آمده است لیکن کمتر است و باعتبار معنی لغوی گو بعض
این استعمال را نیز شرعی گفته لیکن استعمال آن بمعنی محدثیکه دلیلی شرعی بران دال نباشد غالب است
و شرعی و بدعت بمعنی اول یعنی مطلق محدث منقسم است جانب حسنه و سیئه و بدعت بمعنی ثانی جز
مذموم نباشد و منقسم نبود ازینجا معلوم شد که نزاع در تقسیم و عدم تقسیم لفظی است کسیکه معنی اول اختیار نموده
قائل تقسیم گردیده و کسیکه معنی ثانی اختیار کرده منکر تقسیم شده قول خطابی و ابن حجر عسقلانی و عینی
و سعد بن شارح اربعین و صاحب کنز العرفان و صاحب طریقه محمدیه و ملا علی قاری سود مند است مرا نرا که

گفتم که استعمال اول استعمال لغت است و استعمال ثانی استعمال شرع و آن جز مذموم نباشد — شیخ الاسلام در
منہاج السنۃ نوشتہ ما فعل ابتداء فی اللغۃ بدعۃ ولیس ذلک بدعۃ شرعیۃ فان البدعۃ الشرعیۃ التی ہی ضلالۃ
ہی ما فعل بغیر دلیل شرعی — و در صراط مستقیم نوشتہ ان البدعۃ فی اللغۃ تعم کل ما فعل ابتداء من غیر مثال
سابق و اما البدعۃ الشرعیۃ فما لم یدل علیہ دلیل شرعی — و در تلخیص التجرید شرح جوہرۃ التوحید مرقوم است
کل ما وافق الکتاب او السنۃ او الاجماع او القیاس الجلی فہو سنۃ و ما خرج عن ہذا فہو بدعۃ مذمومۃ و ان عجز عنہ
فربہ ہمت للعالل فیہ نبہ تنبیہ و در حدیث مسند امام احمد آمدہ کہ ما احدث قوم بدعۃ الا رفع مثلہا من
السنۃ — و در حدیث دارمی آمدہ کہ ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینہم الا نزع اللہ من سنتہم مثلہا — مدلول
این ہر دو حدیث آنست کہ ہر بدعت رافع و مزاحم سنت است زیرا کہ لفظ بدعت در این ہر دو حدیث نکرہ در حیز
نفی واقع است و آن مفید عموم باشد حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی در مکاتیب فرمودہ — آنچہ از احادیث
مفہوم میگردد دانست کہ بدعت رافع سنت است تخصیص بہ بعض ندارد و پس ہر بدعت رافع سنت
گردد چگونہ ہر بدعت رافع سنت نباشد حال آنکہ ترک آنحضرت چیزی بالاستمرار سنت است
بنا بر آنکہ فعل کما مر در ا — ذکر القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنہ امامنا الشافعی بانا نتبع اتباعہا
فی اللبس او فی تجردہ ولکنا نتبع السنۃ ترکا و فعلا — و قال القاری فی المرقاۃ و ترکہ صلعم سنۃ کما
ان فعلہ سنۃ — و ذکر العابد السندی فی المواہب اللطیفۃ و ترکہ صلعم سنۃ کما ان فعلہ صلعم سنۃ
علاوہ ازین کسیکہ بدعت نامسمیٰ گفتہ مراد او از سنت معنی عام است شامل سنت صحابہ را و انکار
بر آنچہ معہود از آنحضرت صلعم و در دین نیست سنت صحابہ است پس ارتکاب فعل غیر معہود و عدم انکار
بر آن بدعتی باشد رافع سنت صحابہ متقاربہ ثانیہ از آثاریکہ در غایۃ الکلام در صفحہ ۰ و غیرہ مذکور
ثابت است و ثبوت متقاربہ اولی پس از الجار العوام عنز الی الظاہر است حیث قال والجواب
ان ما ذکرتموہ من ان البدعۃ المذمومۃ کل محدث رفع سنۃ قدیمۃ ہو الحق و ہذہ ای البحث
والتفتیش عن ہذہ الامور — بدعۃ رفعت سنۃ قدیمۃ اذ کانت سنۃ الصحابۃ المنع من الخوض
فیہ و زجر من سال عنہ والمبالغۃ فی تادیبہ و منعہ — و نیز در الجار العوام مذکور است الدلیل علی
اثبات الاصل الاول من کون البدعۃ مذمومۃ اتفاق الامۃ قاطبۃ علی ذم البدعۃ و زجر المبتدع
و تعییر من یعرف بالبدعۃ و ہذا مفہوم علی الضرورۃ من الشرع و ذلک غیر واقع فی محل الظن و فہم
رسول اللہ صلعم المبتدعۃ علم بالتواتر بمجموع اخبار یفید العلم القطعی جملتہا وان کان الاحاد یتطرق
الی احادہا و ذلک کعلمنا بشجاعۃ علی رضی اللہ و سخاوۃ حاتم و حب رسول اللہ صلعم عائشۃ رض و ما یجری مجراہا

واحمد بیہقی در قواعد الطریقہ نوشتہ ۔ اعتقاد الزیادۃ الیس فیہ قربۃ بدعۃ وکذا احداث حکم لم یتقدم
وکل ذالک ضلال الا ان یرجع الی اصل استنبط منہ فیرجع حکمہ الیہ ۔ **قولہ** صفحہ ایمہ دین از
عہد صحابہ کرام بسیاری از امور را باوجود اطلاق بدعت واقرار عدم ثبوت بالوجہ المخصوص
از کتاب وسنت حکم باستحسان فرمودہ اند الخ **اقول** ایمہ دین را نمی بینیم کہ باستحسان امری محدث
کہ از کتاب وسنت ثابت نباشد باوجود اطلاق بدعت واقرار عدم ثبوت حکم فرمودہ باشند مگر آنکہ خطا
بمقتضای بشریت است والمجتہد قد یخطی ویصیب ۔ واستحسان صلوۃ ضحی باثبوت اطلاق بدعت
بطریق صحیح اگر از ابن عمر ثابت گردد پس باوجود اقرار عدم نباشد بلکہ شاید بعد اطلاع بر روایت صلوۃ
ضحی رجوع از قول اول کردہ باشند **قولہ** صفحہ حضرات خلفای راشدین ودیگر صحابہ کرام
وغیرہم اطلاق فرمودہ اند الخ **اقول** اطلاق بدعت بسنت خلفای راشدین اگر بپایہ ثبوت رسد
باعتبار معنی لغوی باشد یا بطور مجاز نہ باعتبار معنی شرعی کہ متحقق است نزد اہل التحقیق **قولہ** صفحہ
اسمعیلیہ بسیاری از امور کہ از صحابہ کرام ماثور اند الخ **اقول** صاحب الغایۃ قائل است بموجب
نجات بودن اتباع طریقہ صحابہ کبار نہ اتباع ہر آنچہ بطریق ندرت از ایشان برخلاف جمہور
صادر یافتہ گو ایشان در صدور آنچہ امور معذور داشتہ شوند وہمین است حق نزد اہل سنت
وجماعت **قولہ** صفحہ از انجملہ است زیارت قبور رجال ونسا کہ مروی ومنقول است از حضرت سیدۃ
النسا وحضرت صدیقہ کبری الخ **اقول** فعل زیارت قبور از حضرت سیدہ وصدیقہ اگر ثابت شود
سیرت وطریق صحابہ نباشد بلکہ از ان قبیل بود کہ فردی از افراد صحابہ بطریق ندرت مرتکب آن
شدہ باشد ۔ وآنکہ در صحیح مسلم است کہ ۔ قالت قلت کیف اقول لہم یا رسول اللہ قال قولی السلام
علی اہل القبور من المومنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا انشاء اللہ
بکم لاحقون ۔ علاوہ از انکہ در اسنادش اضطراب است چہ مسلم این حدیث را در صحیح خود بیک
اسناد از عبداللہ بن وہب از ابن جریج از عبداللہ بن کثیر از محمد بن قیس وبدیگر اسناد از
شخصی مجہول از حجاج اعور از ابن جریج از عبداللہ رجل من القرس از محمد بن قیس ۔
واحمد در مسند باسناد اخیر ۔ ونسائی وابونعیم جرجانی وابوبکر نیشاپوری وابوعبداللہ المرجانی
یوسف بن سعید مصیصی از حجاج از ابن جریج از عبداللہ بن ابی ملیکہ از محمد بن قیس ۔ وعبدالرزاق
در مصنف از ابن جریج از محمد بن قیس بدون واسطہ درمیان ابن جریج ومحمد بن قیس روایت نمودہ
اند ۔ حجاج اعور ثقہ است اگرچہ در آخر مختلط شدہ ۔ ابن سعد در طبقات نوشتہ ۔

وكان قد تغير في آخر عمره حين رجع الى بغداد — و در تهذيب الكمال مذكور است و قال ابراهيم الحربي اخبرني صديق لي قال لما قدم حجاج الاعور آخر قدمة الى بغداد اختلط — و در تهذيب التهذيب مسطور است قلت وسيأتي في ترجمة سنيد بن داود عن الخلال ما يدل على ان حجاجا حدث في حال اختلاطه وذكره ابو ايوب الصقلي في الضعفاء بسبب الاختلاط — و عبد الله بن وهب در ترجمه وي ذهبي در ميزان الاعتدال نوشته قال ابن الدورقي سمعت ابن معين يقول ابن وهب ليس بذاك وفي ابن جريج يستصغر — و ابن جريج در ترجمه وي مزي در تهذيب الكمال نوشته قال اسمعيل البحراني عن مالك بن انس كان ابن جريج حاطب ليل — وقال عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين ليس بشيء في الزهري — وقال عبد الرحمان بن مهدي عن سفيان الثوري اعيانى حديث ابن جريج ان احفظه فنظرت الى شيء يجيء فيه المعنى فحفظته وتركت ما سوى ذلك — و ذهبي در كاشف نوشته كه ابن جريج كان يبيح المتعة ويفعلها — و در ميزان الاعتدال نوشته قد تزوج نحوا من سبعين امرأة نكاح المتعة وكان يرى الرخصة في ذلك — و نيز نوشته يدلس — و نيز نوشته قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال ابي بعض هذه الاحاديث التي كان يرسلها ابن جريج احاديث موضوعة كان ابن جريج لا يبالي من اين ياخذها — و عبد الله بن كثير السهمي در ترجمه وي ذهبي در ميزان الاعتدال نوشته عبد الله بن كثير السهمي لا يعرف حاله الا من رواية ابن جريج عنه وما رايت احدا وثقه ففيه جهالة لا بل هو ليس بحجة — و در تهذيب التهذيب لعبد الله حديث مختلف في اسناده رواه ابن وهب عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عن عائشة في استغفاره لاهل البقيع وخرجه النسائي ايضا من حديث حجاج بن محمد عن ابن جريج فقال عن عبد الله بن ابي مليكة عن محمد بن قيس — سفيد جواز زيارت قبور مر نسا را عموما الآن نباشد بچند وجوه — اول در سوال حضرت عائشه وجواب آنحضرت صلعم ذكر زيارت قبور نيست پس منكر جواز را مجال است كه گويد مراد عائشه آنست كه بچه طور دعا واستغفار مر اهل بقيع را كنم پس آنحضرت فرموده كه دعا واستغفار برای ايشان بدين دعا واستغفار كن يعنى بدون رفتن بزيارت قبور پس حديث را دلالت بر جواز زيارت قبور مر زنان را نباشد — دوم بفرض دلالت چون لعن بر زائرات قبور بشمول لعن بر متخذين مساجد بر قبور در حديث وارد شده و در حديث صحيح آمده كه آنحضرت صلعم بر متخذين مساجد بر قبور در مرض موت لعنت فرموده ظاهر كه زمان وقوع اين سوال وجواب سابق از لعن است پس منسوخ باشد — سوم اين واقعه

خاص محتمل احتمالات است عموم نهی را معارض نتوان شد جائز است که عائشه صدیقه رضی الله عنها را
بجهت جزم بمامون بودنش از فتنه مخصوص برخصت فرموده باشند — ابن العربی در شرح جامع
ترمذی نوشته واما ان یکون النهی باقیا وتکون الرخصة لاهل البیت — و در روایت حاکم من طریق
ابن ابی ملیکه انه اها زارت قبر اخیها فقال لها قد نهی النبی صلعم عن ذلک قالت نعم ثم امر بها — یک
راوی محمد بن اسحق است قال الخطیب حدیثه کثیر المناکیر مردود کذا فی المیزان واللسان —
در راوی دیگر معاذ بن المثنی مجهول است — و بخاری در تاریخ صغیر این
روایت را بتفاوت بعض الفاظ از امیه بن بسطام آورده گفته (حدیث امیه هذا لا یصح —
ابن ماجه از ابراهیم بن سعید جوهری از روح بن عباده از بسطام از ابی التیاح از ابن ابی
ملیکه از عائشه روایت کرده که ان رسول الله صلعم رخص فی زیارة القبور درین روایت
هیچ ذکر سوال وجواب نیست که دلالت نماید بر رخصت زیارت برای زنان — و در روایت تمهید
وغیره مخالف روایت حاکم است که از روایت حاکم رؤیت ابن ابی ملیکه مر فعل عائشه را ثابت
است واز روایت تمهید وغیره عدم رؤیت ظاهر — امام ابن القیم در شرح سنن ابی داؤد
نوشته وقولها نهی عنها ثم امر بزیارتها هی من روایة بسطام ولو صح فهی تاولت ما یاول
غیرها من دخول النساء والحجة قول المعصوم لا فی تاویل الراوی وتاویله انما یکون مقبولا حیث
لا یعارضه ما هو اقوی منه وههنا قد عارضه احادیث المنع — و موید است قول ابن قیم را آنچه
در تحقیق شرح حسامی مرقوم است ان تاویل الصحابی للنص لا یکون مقدما علی تاویل غیره —
شیخ علی قاری در مرقاة نوشته وقد قال بعضهم انما هی للرجال ولعلها ذهبت الی هذا القول لما یرده
انها ما جوزت خروج النساء الی المساجد مع تجویزه صلعم معللة بانه لو علم فساد نساء الزمان لمنعهن
من الخروج — و در روایت زیارت سیدة النساء مر قبر حمزه رضی الله عنهما را بر جمعه نیز قابل اعتبار نیست
ذهبی در تلخیص مستدرک بعد این روایت نوشته قلت هذا منکر جدا وسلیمان ضعیف —
قال ابن معین لا یعرف وحدیثه لا یصح وقال مرة لیس بشئ — وقال مرة شامی ضعیف — وقال
ابو زرعة الدمشقی عرضت علی احمد حدیث یحیی بن حمزة الطویل فی الدیات فقال هذا رجل من
من اهل الجزیرة یقال له سلیمان بن ابی داؤد ولیس بشئ — قال الدارقطنی لیس به باس
وقال مرة ضعیف وقال ابن جماعة لا یحتج به کذا فی المیزان — وضعفه ابن المدینی کذا فی
التهذیب للمزی — وابن حبان در صحیح خود ودیگران از عبدالله بن عمر روایت کرده اند که

قال صرنا مع رسول اللہ صلعم والصرفنا معہ فلما حاذی جاجۃ وتوسط بطریق اذنحن بامرأۃ مقبلۃ
فلما دنت اذا ہی فاطمۃ فقال لہا ما اخرجک یا فاطمۃ من بیتک قالت یا رسول اللہ اہل ہذا البیت
فعزینا میتہم فقال لہا لعلک بلغت معہم الکدی قالت معاذ اللہ وقد سمعتک تذکر فیہا ما تذکر قال
لو بلغت معہم الکدی ما رأیت الجنۃ حین یراہا جد ابیک فسألت ربیعۃ عن الکدی فقال القبور۔
و در ہمان فتح سر المنان مستند صاحب الحیف مذکور ست والامام احمد قائل بالکراہۃ للنساء۔
و نیز مذکور ست واعلم ان الخلاف السابق حکاہ ابو الخطاب فی الہدایۃ والشیخان وغیرہم فی الکراہۃ
وحکاہ صاحب التلخیص فی التقویم ولعلہ اوفق لنص احمد وجمع ابن حمدان الطریقین فحکی ثلاث
روایات الاباحۃ والکراہۃ والتحریم ونودی در روضہ نوشتہ یستحب للرجال زیارۃ القبور
وہل یکرہ للنساء وجہان احدہما وبہ قطع الاکثرون یکرہ۔ وجلال الدین محلی در شرح منہاج
بشرح قیل تحرم نوشتہ قالہ الشیخ فی المہذب ونوشتہ وضم فی شرح المہذب الی الشیخ
صاحب البیان۔ و در شرح مہذب مرقوم ست واختلف العلماء فی دخول النساء فیہ والمختار
عند اصحابنا انہن لا یدخلن فی ضمیر الرجال۔ وتقی الدین سبکی از معتمدین لہابیہ در شفاء الاسقام
نوشتہ واما النساء ففی زیارتہن للقبور اربعۃ اوجہ فی مذہبنا الاشبہ انہا مکروہۃ وبہ جزم بہ الشیخ
ابو حامد والمحاملی وابن الصباغ والجرجانی ونصر المقدسی وابن ابی عصرون وغیرہم وقال الرافعی
ان الاکثرین لم یذکروا سواہ۔ وذہبی در کتاب الکبائر نوشتہ الکبیرۃ الحادیہ والثانیہ والثالثہ
والعشرون بعد المائۃ اتخاذ المساجد او السرج علی القبور وزیارۃ النساء لہا وتشییعہن الجنائز
ومحمد بن الزکی الشعبی الخراسانی الشافعی در ینابیع الاحکام فی معرفۃ الحلال والحرام نوشتہ۔
زیارۃ القبور للرجال لا فی مذہبہ ای مذہب مالک) لنا قولہ علیہ السلام فانہا تذکرکم الآخرۃ وکرہ
لہن لقلۃ صبرہن ولعن اللہ زوارات القبور۔ وابو اسحق ابراہیم در شرح ینابیع نوشتہ
زیارۃ القبور للرجال دون النساء الا مالک فی مذہبہ فانہا لا تستحب عندہ للرجال ایضا۔ ومحمد بن محمد
الدسوقی المالکی در حاشیہ شرح مختصر خلیل بن اسحاق نوشتہ وذکر فی المدخل فی زیارۃ النساء
للقبور ثلثۃ اقوال المنع والجواز علی ما یعلم فی الشرع من الستر والتحفظ عکس ما یفعل الیوم والثالث
الفرق بین المتجالۃ والشابۃ اہ وبہذا الثالث جزم الثعالبی ولفظہ واما النساء فیباح للقواعد
وتحرم علی الشواب اللاتی تخشی منہن الفتنۃ۔ و در زاد المستقنع مختصر مقنع ابن قدامہ
الحنبلی مسطور ست تسن زیارۃ القبور الا للنساء۔ ومنصور بن یونس البہوتی الحنبلی در شرح

زاد المستقنع نوشتہ فتکرہ لہن زیارتہا غیر قبرہ و قبر صاحبیہ ـــ و ابن قیم در شرح سنن ابی داؤد
نوشتہ قال الاولون احادیث التحریم صریحۃ فی معناہا فان رسول اللہ صلعم لعن النساء علی زیارۃ
القبور واللعن علی الفعل من اول الدلیل علی تحریمہ ولاسیما قد قرنہ فی اللعن بالمتخذین علیہا
المساجد والسرج وہذا غیر منسوخ بل اللعن فی مرض موتہ من فعلہ کما تقدم و قولہ صلعم کنت نہیتکم انما ہو
صیغۃ الخطاب للذکور والاناث وان دخل فیہ تغلیبا فہذا لایکون دلیلا صریحا لیقتضی عدم دخولہن
و احادیث التحریم من اظہر القرائن علی عدم دخولہن فی خطاب الذکور ـــ مناوی در تیسیر شرح
جامع صغیر و شرح فردوس ہا نوشتہ فہذا ناسخ للنہی والخاطب بہ الرجال ـــ و ابن الحاج در
مدخل نوشتہ و ینبغی لہ ان یمنعہن من الخروج الی القبور و ان کان لہن میت لان السنۃ قد
حکمت بعدم خروجہن قال علیہ الصلوۃ والسلام لنساء خرجن فی جنازۃ اتحملنہ فیمن یحملہ قال
لا قال افتدفنہ فیمن یدفنہ قلن لا قال افتحثین علیہ التراب فیمن یحثی قلن لا قال
فارجعن مازورات غیر ماجورات قال علیہ الصلوۃ والسلام لفاطمۃ ابنتہ رضی اللہ عنہا حین لقیہا
فی الطریق من این اقبلت فقالت من عند جیران لہا عزیتہم فی میتہم فقال لہا علیہ الصلوۃ والسلام لعلک
بلغت معہم الکدی یعنی القبور فقالت معاذ اللہ ان بلغت معہم الکدی فقال لو بلغت معہم الکدی و ذکر وعیدا شدید
و قال علیہ الصلوۃ والسلام لعن اللہ زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرج اخرجہ ابوداؤد
فی سننہ والترمذی والنسائی و قد رای عبد اللہ بن مسعود نساء فی جنازۃ فطردہن و قال
واللہ لارجع ان لم ترجعن وحصبہن بالحجارۃ فعلی ہذا لیس للنساء نصیب فی حضور الجنازۃ ـــ و قد
اختلف العلماء فی خروجہن علی ثلثۃ اقوال قول بالمنع و قد تقدم ـــ والثانی بالجواز علی ما یعلم
فی الشرع من الستر والتحفظ عکس ما یفعل الیوم ـــ والثالث الفرق بین المتجالۃ والشابۃ
و یمنع للشابۃ ـــ واعلم ان الخلاف المذکور بین العلماء انما ہو فی نساء ذلک الزمان و کن علی
ما یعلم من عادتہن فی الاتباع کما تقدم و اما خروجہن فی ہذا الزمان فمعاذ اللہ ان یقول احد من العلماء
او من لہ مروۃ و غیرۃ فی الدین بجواز ذلک فان وقعت ضرورۃ للخروج فلیکن ذلک علی ما یعلم
فی الشرع من الستر کما تقدم لا علی ما یعلم من عادتہن الذمیمۃ فی ہذا ـــ و محمد بن ابراہیم حلبی در شرح
کبیر منیۃ المصلی نوشتہ ولا ینبغی للنساء ان یخرجن مع الجنازۃ ذکرہ فی البدائع والمرغینانی
و الاسبیجابی و علیہ الجمہور عن ام عطیۃ نہینا عن اتباع الجنازۃ و لم یعزم علینا متفق علیہ و قولہا
لم یعزم علینا معناہ ان النہی نہی تنزیہ والذی ینبغی ان یکون التنزیہ مختصا بزمنہم حیث کان

یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وغیر ذلک وان یکون فی زماننا للتحریم لما فی خروجهن من
الفساد وفی کفایة الشعبی سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر فقال لا یسال عن الجواز
والفساد فی مثل هذا وانما یسال عن مقدار ما یلحقها اللعن فیه واعلم انها کلما قصدت الخروج کانت
فی لعنة الله وملائکته واذا خرجت تحفها الشیاطین من کل جانب واذا اتت القبور یلعنها روح المیت
واذا رجعت کانت فی لعنة الله ذکره فی التاتارخانیه — وقد روی عن علی قال خرج رسول الله صلعم
فاذا النسوة جلوس قال ما یجلسکن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا
قال هل تدلین فیمن یدلی قلن لا قال فارجعن مازورات غیر ماجورات رواه ابن ماجه باسناد
ضعیف لکن یعضده المعنی الحادث باختلاف الزمان بسببه کره لهن حضور الجمع والجماعات الذی
اشارت الیه عائشه رضی الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلعم رای ما احدث النساء بعده لمنعهن
کما منعت نساء بنی اسرائیل واذا قالت عائشة هذا عن نساء زمانها فما ظنک بنساء زماننا انتهی
ونیز در همین شرح کبیر نوشته وتستحب زیارة القبور للرجال وتکره للنساء لما قدمناه —
واز خاص ابی حنیفه واصحاب وی درین باب نصی نیست آنچه هست از متاخرین حنفیه است باقی
تفصیل وتفهیم جواب تصحیح است قوله ص وازانجمله استمداد واستعانت الخ اقول استمداد
واستعانت از موتی بالاستقلال بمعنی استشفاء مریض وطلب رزق وجاه وغیرها از خاص فوات
ایشان باجماع شرک است وهمچنین سوال نداء موتی است در طلب حوایج از نزد و غیر قبر که امارت
بر اعتقاد عموم علم ایشان باشد نیز شرک وکفر است اما طلب دعا از اموات نزد قبر ایشان پس بدعت
است وناجائز حاشا که خبری ازین از صحابه کبار بصحت رسد — وطریقی از طرق روایت ابن حنیف
وصلوة الحاجة از ضعف خالی نیست — در بعض طرق روایت طبرانی طاهر بن عیسی مجهول است
وابو سعید مکی ضعیف قال الدارقطنی ضعیف وقال الحافظ ابو علی لیس بشی کذا فی التحقیق —
ودر بعض طرق وی ادریس بن جعفر العطار وعثمان بن فائد است ذهبی در میزان به ترجمه ادریس
نوشته قال الدارقطنی متروک — وبه ترجمه عثمان نوشته قال ابن حبان لا یحتج به وقال ابن
معین عائذ بایده به لیس بمحفوظ — وحدیث کلام اهل الجنة بالعربیة ذکر نموده گفته هذا
موضوع والافة عثمان — وباز چند احادیث ذکر نموده نوشته قلت المتهم بوضع هذه الا
حادیث عثمان — ودر تهذیب التهذیب نوشته قال ابن رحیم لیس بشی وقال البخاری
فی حدیثه نظر — ودر طریق بیهقی ابو عتبه منکلم فیه است قال الدارقطنی متروک وقال الازدی

ضعیف کذا فی المیزان واللسان همچنین اسمعیل بن ثبت - در میزان نوشته اسمعیل بن شبت وقیل شبته
الطائفی واه - وقال النسائی منکر الحدیث - وطرق حلبی خالی از این مجرو حین نیست - و بر تقدیر
صحت محتمل است که در بین تعلیم القاء لفظ ندا وغیره که در حضور آنحضرت صلعم بود صرف برای تبرک باشد بلفظ ماثور نه
بطور التفات و بلا حظ ندا و خطاب پس دعا از آنحضرت صلی الله علیه وسلم فلا یقوم حجة - در روایت عمر و ابن
عباس وغیرهما را دلالت نیست بر استعانت از آنحضرت صلعم در دفع خدر زیرا که این سبب دفاع است
به احداث مسرت که از ذکر احب الناس حاصل گردد و بتجربه معلوم است که از ذکر احب الناس عادة
البجاریست بدفع خدر - خفاجی در شرح شفا نوشته لان الناس جربوا فی الخدر ان من اصابه
اذا ذکر محبوبه زال بسهولة لانه بسرته تنتعش الحرارة الغریزیة فتندفع الخدر - ولهذا در روایت ابن
عباس محمد بدون ندا واقع شده - در اذکار نووی مرقوم است - وروینا عن مجاهد قال خدرت
رجل رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد فذهب خدره - وروینا
فیه عن ابراهیم بن المنذر الحزامی احد الشیوخ البخاری الذین روی عنهم فی صحیحه قال اهل المدینة
یعجبون من حسن بنت العتاهیة - وتخدر فی بعض الاحایین رجله + فان لم تقل یا عتب لم یذهب
الخدر + واز عبارت شرح شفا علی قاری که خود صاحب السیف ذکر کرده ظاهر که مقصود این تکلم
ازین صیاح اظهار محبت است و ضمن استغاثه نه استغاثه - و در روایت مصباح الظلام که از
جذب القلوب نقل کرده راوی هیثم بن عدی طائی است ذهبی در میزان در ترجمه وی نوشته
قال البخاری لیس بثقة کان یکذب - وقال ابو داود کذاب وقال النسائی وغیره متروک
الحدیث - وابن حجر در لسان نوشته قال ابو حاتم متروک الحدیث محله محل الواقدی -
وقال ابو زرعة لیس بشئی - وقال العجلی کذاب وقد رایته - وقال یعقوب بن شیبة کانت له معرفة
باموز الناس واخبارهم ولم یکن فی الحدیث بالقوی ولا کانت له معرفة وبعض الناس یحمل
علیه فی صدقه - وقال الساجی سکن مکة وکان یکذب - قال الامام احمد کان صاحب اخبار
وتدلیس - وقال الحاکم والنقاش حدث عن الثقات باحادیث منکرة زاد الحاکم وذلک مع عامة محله
وذکره ابن السکن - وابن شاهین - وابن الجارود - والدارقطنی فی الضعفاء ولذلک الحارث
لکون الهیثم فیه جماعة منهم الطحاوی فی مشکل الحدیث - والبیهقی فی السنن - والنقاش -
والجوزجانی فیما صنفها من الموضوعات - وغیرهم - وقال ابن یونس فی تاریخ مصر الهیثم غیر موثوق
وقال محمود بن غیلان اسقطه احمد - وابن معین - وابو خیثمه - وقال ابو نعیم توجد فی حدیثه

المناکیر — و بالفرض اگر این هیثم بن عبد الغفار طائی باشد نیز احتجاج به روایت او درست نیست
ذهبی در میزان در ترجمه وی نوشته قال احمد عرضت علی ابن مهدی احادیث الهیثم بن
عبد الغفار عن همام عن یحیی و غیره فقال یضع الحدیث و سالت الاقرع و کان صاحب حدیث
عن الهیثم فذکره نحوه — و ابن حجر در لسان نوشته و ضعفه یعقوب بن شیبة — والساجی —
والعقیلی — و یعقوب بن سفیان — و غیرهم — و در روایت مالک الدار به لفظ یا رسول الله
استسق لامتک — ابو بکر بن یوسف — و لاحق بن عبد المنعم — و مبارک بن علی — و ابو نصر قتاده
و ابو بکر قاضی — و ابراهیم بن علی — و غیرهم رواة اند و اکثر ایشان مجاهیل — و یک راوی
ان که — ابو معاویه — است نیز متکلم فیه — قال الحاکم قد اشتهر عنه الغلو ای غلو التشیع و روی
عباس عن ابن معین قال روی ابو معاویه عن عبید الله بن عمر احادیث مناکیر و قال العجلی ثقة یری
الارجاء ثم قال یقال ان وکیعا لم یحضر جنازته — و قال ابو داود کان مرجیا کذا فی المیزان و غیره
علاوه ازین فعل شخصی مجهول قابل تمسک نتوان شد چه جای آنکه محتمل است که شخص مذکور حضرت
عمر را از فعل خود مطلع نکرده باشد بلکه صرف واقعه خواب بعرض رسانیده باشد و همچنین اجابت
نبی صلعم اگر بخواب ثابت توان شد دلالت بر استحباب این فعل نکند چنانکه اجابت دعا به دعا از اصنام
دلالت بر استحباب دعا از اصنام نمی کند و ارشاد آنحضرت صلعم قل له علیک الکیس گویا تنبیه است
مر حضرت عمر را که دانائی پیشه کن و خبردار که کسی استسقا و استعانت بمن در قبر من نکند
در استسقا و آنچه از سنت من معهود است مشروع همان است لهذا حضرت عمر در استسقا توسل بحضرت
عباس کرده نه به آنحضرت صلعم و قبر شریف وی صلعم و دعا نمود که اللهم انا کنا نتوسل الیک
بنبینا فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا رواه البخاری — و همچنین حضرت معاویه
در استسقا به یزید بن الاسود توسل نموده رواه ابو زرعة الدمشقی فی تاریخه باسناد صحیح و نحو
ذلک وقع لمعاویة مع ابی مسلم الخولانی رواه احمد فی الزهد کذا فی تخریج الرافعی — شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم فرموده — و کذلک ایضا ما یروی ان رجلا جاء الی قبر النبی
صلعم فشکی الیه الجدب عام الرمادة فرآه و هو یامره ان یاتی عمر فیامره ان یخرج یستسقی بالناس
فان هذا لیس من هذا الباب و مثل هذا یقع کثیرا لمن هو دون النبی و اعرف من هذا وقائع
سوالهم للنبی صلعم او لغیره من امته حاجة فتقضی له فان هذا قد وقع کثیرا و لیس هو مما نحن فیه
و تمامه ان تعلم ان اجابة النبی صلعم او غیره لهولاء السائلین لیس هو مما یدل علی استحباب

السوال لانہ ہو القائل صلعم ان احدہم لیسئلنی المسئلۃ فاعطیہ ایاہا فیخرج بہا متابطہا نار فقالوا
یا رسول اللہ انہ فلم تعطیہم قال یاتون الا ان یسالونی ویابی اللہ لی البخل واکثر ہولاء السائلین الملحین
لما یتہم فیہ من الحال لو انہم تجاوزوا الاضطراب ایمانہم کما ان السائلین لہ فی الحیوۃ کانوا کذلک انتہی —
و روایت تعیین مستسقے مجہول بہ بلال بن الحارث کہ از سیف بن عمر تمیمی در فتوح ست قابل وثوق
نتوان شد — ابن العراق در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ سیف بن عمر متہم بالزندقۃ و وضع الحدیث
و حافظ عسقلانی در کمال گفتہ قال ابن معین ضعیف و قال ابو حاتم متروک الحدیث یشبہ حدیثہ حدیث
الواقدی و قال النسائی والدارقطنی ضعیف و قال ابو داؤد لیس بشئی و اما ابن حبان فقال یروی
الموضوعات عن الاثبات و ذہبی در میزان نوشتہ و ہو کالواقدی و یروی عن خلق کثیر
من المجہولین قال عباس عن یحیی ضعیف و قال ابو داؤد لیس بشئی و قال ابو حاتم متروک
و یقول ابن نمیر کان یضع الحدیث و قد اتہم بالزندقۃ — و این دعوی کہ کسی از ائمہ عظام
منکر استمداد و استشفاع نشدہ ائمہ عظام از استمداد و استشفاع چہ از توسل نیز منع کردہ
اند در الدر المختار و فی التاتارخانیۃ معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ لا ینبغی لاحد ان یدعو
اللہ الا بہ — و فی الصراط المستقیم والاستعانۃ لا تصح بمخلوق کما نص علیہ الامام احمد وغیرہ
من الائمۃ و از امام مالک نیز ہمچنین مروی ست اگرچہ بعض مالکیہ در نبی و غیر نبی فرق کردہ اند
لیکن محققین این تفرقہ را ردنمودہ اند — احمد بن محمد البرنسی المالکی در قواعد الطریقۃ نوشتہ
و قد روی عن مالک لا یتوسل بمخلوق و قیل الا برسول اللہ صلعم و ہذا کما قالہ القاضی ابو بکر ابن العربی
فی زیارۃ المقابر لا تتبرک ولا یتشفع بہ الا قبرہ صلعم — و در رد المحتار حاشیہ در المختار مسطور ست
ذکر العلامۃ المناوی فی حدیث اللہم انی اسألک و اتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمۃ عن العز بن
عبد السلام انہ ینبغی کونہ مقصورا علی النبی صلعم و ان لا یقسم علی اللہ بغیرہ و ان یکون من
خصائصہ — و خفاجی در شرح شفا نوشتہ و زیارۃ القبور اما لتذکر بہا الموت و یتعظ و ہذا یجری
فی جمیعہا او للدعاء لاہلہا المسلمین کما زار صلی اللہ علیہ وسلم اہل البقیع و ہذا مستحب او للتبرک لمن فیہا
من الانبیاء والصالحین فیستشفع بزیارتہم فذہب بعض المالکیۃ انہ مخصوص بالانبیاء و انہ فی غیرہم
بدعۃ و اما فی الانبیاء فہی مشروعۃ و توقف فیہ السبکی انتہی — و در اغاثۃ اللہفان مرقوم ست
و فی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول فی دعائہ اسألک بملائکتک او بانبیائک
او نحو ذلک و توقف فی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لاعتقادہ ان ذلک جاء فی حدیث و انہ لم

صحۃ الحدیث بأتی تفصیل در مائیہ و اربعین و تفہیم وصوا عق ہست — وآنچہ سبکی از تعصب عناد شیخ الاسلام نوشتہ و از جادہ حق کج رفتہ لائق گوش نہادن نیست — قولہ صنا حضرت عتبہ بن غزوان مرفوعا روایت فرمودہ اند ا **اقول** اینقدر مسلم است کہ عتبہ بن غزوان مرفوعا این حدیث روایت نمودہ لیکن صحابی بودن این عتبہ ممنوع ست ممکن ہست کہ ابن عتبہ بن غزوان رقاشی تابعی مجہول الحال باشد پس اثبات صحابیۃ این راوی عہدہ مستدل بہ این روایت است — ابن ابی حاتم در کتاب الجرح والتعدیل ذکر نمودہ کہ عتبہ بن غزوان صحابی از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف چہار حدیث روایت کردہ و معلوم نشدہ کہ این حدیث از انجملہ است و روایت زید بن علی بن الحسن کہ راوی ہست از عتبہ بن غزوان صحابی بدون واسطہ ممکن نیست کہ تولد زید بن علی مذکور در سنہ ہشتاد بودہ و وفات عتبہ بن غزوان صحابی در سنہ ہفدہ از ہجرت ہست کما فی طبقات ابن سعد وغیر الذہبی یا در ہفدہ اقولی و در پانزدہ لقولی و در چہاردہ بقولی کما فی استیعاب ابن عبد البر و تہذیب النووی — یا در پانزدہ اقولی و در نوزدہ لقولی و در بست لقولی کما فی تذہیب الذہبی پس منقطع باشد یا زید بن علی غیر مذکور شخصی مجہول بخلاف عتبہ بن غزوان مجہول الحال کہ از طبقہ ثالثہ است و زید بن علی مذکور از طبقہ رابعہ پس روایت زید از عتبہ مجہول ممکن است و برین تقدیر حدیث مرسل متصل باشد و عبد اللہ بن عیسی کہ راوی از زید بن علی است مجہول است ولہذا ہیثمی — در مجمع الزوائد گفتہ رجالہ وثقوا علی ضعف فی بعضہم ومعہذا احادیث را دلالت بر استعانت مبحوث عنہا کہ استعانت از اموات و اہل قبور است نیست مفادش استعانت در امری خاص از ملائکہ یا اجنہ کہ ماموربہ اعانت در این امر خاص اند باشد قولہ صنا برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست بلکہ حکم استغراق شامل ہر فرد ہست بطور شمول کلی برای جزئیات و مفاد استغراق مثل مفاد کل است مضاف بسوی نکرات — **اقول** درین مقام کلام ہست بسہ وجہ — اول آنکہ چہ مراد ست از آنکہ گفتہ برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست — اگر مراد انست کہ برای استغراق احاطہ و شمول جمیع افراد من حیث الاجتماع ضروری نیست پس بر تقدیر تسلیم مضر خصم نیست کہ بنای قول او مقصود بران نیست چہ در صورت احاطہ و شمول جمیع افراد علی سبیل الانفراد نیز مقصود وی حاصل است زیرا کہ درین صورت معنی — ما انا علیہ اصحابی — آن باشد کہ کسانیکہ مستحق دخول نار از امت من بودہ اند اہل ملتی اند کہ من بر آن ملت

و هر صاحب من نه یک فرد از اصحاب من باشیم — و معنی — خیر امتی قرنی — آن باشد که خیر سیرت
است من سیرتی باشد که سیرت هر فرد قرن باشد نه سیرت یک فرد از قرن — و معنی — ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — ان باشد که آنچه حسن انگارد هر مسلم نه یک مسلم حسن است
نزد خدا تعالی — و اگر مراد آنست که برای استغراق احاطه و شمول جمیع افراد مطلقا اگرچه
علی سبیل الانفراد باشند یعنی با راده هر واحد به قطع نظر از غیر ضروری نیست پس صریح
البطلان است زیرا که در کل افرادی نیز احاطه و شمول جمیع افراد علی سبیل الانفراد ضروری
است فی التلویح فصار الحاصل ان المعرف باللام من المجموع و اسمائها لجمیع الافراد — و فی حاشیة
المطول لابی القاسم فیکون معنی الجمع المعرف باللام لجمیع الافراد — و در — الائمة من قریش
و انا معاشر الانبیاء لا نورث — و امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله — این
احاطه و شمول موجود است که از نبودن یک امام از قریش و میراث بودن ترکه یک نبی
و مامور نبودن مقاتله فردی از انسان که کلمه گو نباشد منطوق این احادیث باطل میگردد —
و بودن یک امام نیز از قریش و میراث نبودن ترکه یک نبی و مامور به بودن مقاتله به بعض نامسر
که کلمه گو نباشد منافی این احاطه و شمول نیست زیرا که درین صورت تعلق حکم به هر واحد است قطع نظر
از دیگر — و فرق است در میان تعلق حکم بهر واحد و تعلق حکم به آنچه متعلق است بهر واحد — در صورت
اولی حکم بهر واحد توان کرد و در صورت ثانیه حکم بر آنچه متعلق است بواحد نتوان کرد — و ما نحن فیه صورت
ثانیه است نه صورت اولی مین مفهوم متبادر — آمنا بما اوتی النبیون — و ما ترکه الانبیاء صدقة —
و ما رواه الصحابة فهو مقبول — و ما ملکه المسلمون فهو معصوم — و تعظیم الکفار حرام — ایمان است
بانچه داده شده است هر نبی نه یک نبی صرف — و صدقه بودن است متروکه هر نبی نه یک نبی صرف —
و مقبول بودن است مروی هر صحابی نه یک صحابی صرف — و معصوم بودن است مملوکه هر مسلمان
نه یک مسلمان صرف — و حرمت است تعظیم هر کافر نه یک کافر صرف پس درین امثله مصنوعه
اثبات تعلق حکم بانچه متعلق است بواحد بدون اقتضا یا تاویل یا حمل لام بر غیر استغراق ممکن نیست
مثلا در ما ترکه الانبیاء صدقة — گویند که صدقه بودن متروکه هر نبی بدون صدقه بودن یک نبی نیز ممکن
نیست یا ماول است به — ما ترکه واحد او نبی من الانبیاء صدقة بقرینه میراث نبودن متروکه یک
نبی نیز — و در آنچه گفته که — حکم استغراق شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای جزئیات انتهی
مراد از شمول کلی چیست شمول کلی معنای شمول کلی مسور به کل افرادی و معنی آن بر شق اول کلی

بهم ست استغراق و اگر نیست فلا عموم و بر شق ثانی مدعا حصم حاصل است کما عرفت

دوم آنکه گفته که استغراق جمع محلی به لام مانند استغراق مفرد است ممکن است که مراد شان

آن باشد که در جمع محلی به لام تعلق حکم بهر فرد است مانند مفرد نه تعلق حکم بمجموعیت

کما در عموم جمع در تعلق حکم بهر فرد هیئت اجتماعیه معتبر باشد و در عموم مفرد اعتبار هیئت

اجتماعیه نبود — تفتازانی در حاشیه شرح مختصر عضدی نوشته — کل لفظا موضوعا

ههنا توضیحی لکن الظاهر من صیغة الجمع باللام تعلق الحکم بالمجموع او بکل جمع من المجموع ومن

قولنا کل لفظ التعلقه بکل واحد من الافراد علی ما ذهب الیه من قال ان استغراق المفرد اشمل

فیجوز ان یکون هذا معنی قوله و ان کان بین ظاهریهما فرق لکن لا فرق فی التحقیق لما ان الحکم فی الجمع

ایضا علی کل فرد من الافراد علی ما یشهد له تتبع موارد الاستعمال و اطباق ائمة التفسیر و الاصول

و النحو و قد اشبعنا الکلام فیه فی شرح التلخیص — و یجوز ان یکون وجه الفرق انه یعتبر فی عموم

الجمع المحلی باللام الهیئة الاجتماعیة بخلاف عموم الکل الافرادی — و ابن شریف — در حاشیه

شرح الشرح — نوشته قوله و یجوز ان یکون وجه الفرق انه الخ یعنی ان الجمع المحلی باللام و لفظ کل

کلاهما مشترکان فی ان کلا منهما لعموم الافراد علی التفصیل لکن الاول یعتبر فیه الهیئة الاجتماعیة — والثانی

لم یعتبر فیه تلک الهیئة فعلی هذا الرجال جاءونی یقتضی ان کل واحد منهم جاء و بالاجتماع فی المجی ولا یقتضی

ذلک کل رجل جاءنی — و چلپی در حاشیه شرح الشرح نوشته قوله و یجوز یعنی ان کل واحد من

الجمع المحلی باللام و الکل الافرادی شامل لجمیع الافراد بحیث لا یشذ عنه فرد منها علی ما هو التحقیق کما

بین فی شرح التلخیص الا ان الفرق بینهما من حیث انه اعتبر فی الجمع الهیئة الاجتماعیة بخلاف الکل الافرادی

و هذا بخلاف الوجه الاول فانه اعتبر هناک کون الکل الافرادی اشمل دون استغراق الجمع سواء

ارید به المجموع او کل جمع من المجموع — سیوم محققین گفته اند که در جمع محلی باللام تعلق حکم بمجموع

باشد نه بهر واحد الاحاد را — میرزا جان در حاشیه عضدی نوشته بل الحق ما ذکره اولا ان

الجمع باللام بمعنی الکل المجموعی — و ابن شریف در حاشیه شرح الشرح نوشته بل الحق ما ذکره اولا

من ان الجمع المعرف باللام بمعنی الکل المجموعی — و ابن همام در تحریر نوشته — و قد یقصر بالفرق بین

لا یساکمهن عشیر درهم و مسلمین فیل بملاحظة القسامه علی الکل و بتعدد صدق بالقادم فالحق ان

عمومهما مجموعی و ان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان فانه لا ینافیه لزوم الحکم الشرعی او مطلقا

بکل ضرورة تجزی المطلوب و غیره لیجیب المکلفین و الحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللغة — و در تقریر

شرح تحریر مرقوم است فالحق ان عمومها) ای الجموع (مجموعی وان قلنا ان افراد الجمع العام
الوحدان کما سلف فی اوائل الکلام فی العام (فانه) ای ذلک (لا ینافیه) ای ہذا (ولزوم
الحکم الشرعی او مطلقا ای شرعیا کان او غیرہ (لکل) من الاحاد فیه (ضرورۃ تجزی المطلوب وغیرہ)
من الموانع (کیحب المحسنین) للعلم بحب کل محسن (والحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللغة) من حیث الوضع فلا ینافی
فی ما سلف من الکلام فی تعریف العام من انه انما لزم من تعلق الحکم بالجمع العام تعلقه بکل فرد مع ان التعلق
بالکل لا یلزم فی التجزی باللزوم معه فی خصوص ہذا الا انه جزء من وجه — ودر تیسیر شرح تحریر مسطور است
فالحق ان عمومها) ای الجموع المحلاۃ (مجموعی) بمعنی ان الحکم المنسوب الیها یثبت للمجموع من
حیث ہو مجموع لا لکل واحد من احادہا (وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان) ای افراد مفردہ
لا افراد مفہومه اعنی الجماعات کما سبق فانه کونه مستغرقا للاحاد المفرد (لا ینافیه) ای کون عمومها
مجموعیا بالمعنی المذکور (ولزوم الحکم الشرعی او) لزوم الحکم (مطلقا) شرعیا کان او غیرہ (لکل)
من الاحاد (ضرورۃ تجزی المطلوب) فیما اذا لم یکن الحکم المتعلق بالجمع المحلی امرا قابلا للتجزیه لیتصور
ان یکون المطلوب من المجموع فعلا واحدا افانه حینئذ یتعین ان یکون المطلوب من کل واحد فعلا آخر وقوله
ضرورۃ مفعول له المحذوف ہو خبر المبتدا اعنی لزوم الحکم وغیرہ من القرائن الدالة علی ان الحکم ثابت لکل واحد
من احاد الجمع المذکور معطوف علی عدم تجزی کیحب المحسنین للعلم بحب کل محسن (والحاصل انه) ای عموم
الجمع فی الاحاد علی وجه الانفراد (مقتضی امر آخر غیر اللغة) والتحقیق المذکور مبنی علی الوضع اللغوی —
الہری در حاشیه عضدی نوشته کثیرا ما یطلق الجمع العام ویراد به استغراق الاحاد ومجاز الحاقی
قول الحالف واللہ لا اتزوج النساء ولا اشتری العبید صرح بہذا فخر الاسلام البزدوی وجوز
المصنف فی باب العموم اطلاق الجمع علی التثنیة والواحد مجازا فاندفع الاعتراض — قوله ۱۱
حدیث بایہم اقتدیتم اہتدیتم که از مسلمات مستندات اصول وفروع طائفه اسمعیلیه است گو بعض
علما را دران کلام ہم باشد لیکن وبن اسمعیلیه را استناد است — اقول استناد بعض خصوم طائفه
بدین حدیث وتسلیم آن بدون نظر در صحت وضعف انست نه بنا بر تحقیق وحق آنست که این حدیث
بپایه صحت نمیرسد — ابن حجر عسقلانی در تخریج رافعی نوشته — حدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم
اہتدیتم — اخرجه عبد بن حمید فی مسنده من طریق حمزۃ النصیبی عن نافع عن ابن عمر وحمزۃ ضعیف
جدا — ورواہ الدارقطنی فی غرائب مالک من طریق جمیل بن زید عن مالک عن جعفر بن
محمد عن ابیه عن جابر وجمیل لا یعرف ولا اصل له من حدیث مالک ولا من فوقه وذکر البزار

من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي عن ابيه عن سعيد بن المسيب عن عمر — وعبد الرحيم كذاب — ومن
حديث انس ايضا واسناده واه — ورواه القضاعي في مسند الشهاب له من حديث الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة — وفي اسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب — ورواه
ابو ذر الهروي في كتاب السنة عن حديث مندل عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم منقطعا وهو
في غاية الضعف قال ابو بكر البزار هذا الكلام لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم — وقال ابن حزم
هذا خبر مكذوب موضوع باطل — و در تقریر شرح تحریر مرقوم است (اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء) اي عائشة فان هذين الحديثين يدلان على جواز الاخذ بقول
كل صحابي وبقول عائشة وان خالف قول الشيخين او الاربعة (الا ان الاول) اي اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف به) على قول ابن حزم في رسالته الكبرى انه موضوع باطل
والاقرب طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وانس بالفاظ مختلفة واقربها الى الالفاظ
المذكورة ما اخرج ابن عدي في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بهم فبايهم اخذتم بقوله اهتديتم
وما اخرج الدارقطني — وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي
في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم لم يصح منها شيء ومن ثم قال احمد حديث لا يصح والبزار لا يصح
هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان البيهقي قال في كتاب الاعتقاد روينا في حديث موصول باسناد
غير قوي وفي حديث اخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث ابي موسى المرفوع النجوم
امنة لاهل السماء فاذا ذهب النجوم اتى اهل السماء ما توعدون وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى
اصحابي ما توعدون واصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما توعدون رواه مسلم —
و ابو حیان اندلسی در بحر نوشته — وقوله قد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله اتباعهم لم ينقل ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — و بفرض صحت معنیش نه آنست که ابو الغفر رسول
فهمیده ورنه لازم آید که اقتدای ابی طلحه در جواز اکل بحالت صوم و اقتدای حذیفه در وقت
سحور و اقتدای ابن عباس در عدم تحریم ربای فضل و اقتدای ابوموسی در ناقض
نبودن نوم و امثال ذلک جائز باشد و هو کما تری — بلکه معنیش اقتداست در سلوک
بر طریق ایشان در اخذ حکم اولا از کتاب و ثانیا از سنت پس از ان استعمال رای و اجتهاد
در غیر منصوص نه تقلید ایشان — و در کشف بزدوی مرقوم است قوله بل وجب الاقتداء بهم

جواب عما تمسک القائلون بوجوب تقليدهم بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فقال لا حجة لهم في ذلك لان المراد الاقتداء بهم في الجري على طريقتهم من اخذهم الحكم من
الكتاب اولا ثم من السنة ثم استعمال الرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه لا تقليدهم في اقوالهم الا ترى
انه صلى الله عليه وسلم شبههم بالنجوم وانما يهتدى بالنجم من حيث الاستدلال به على الطريق لما
يدل عليه لا ان نفس النجم يوجب ذلك — قال القاضي الامام هذا النص عم اصحابه وفيهم
من لا يجوز تقليده بالاجماع كالاعراب فثبت انه اراد اهل البصر واهل البصر عملوا بالرأي بعد الكتاب
والسنة فيجب الاقتداء بهم في ذلك — قوله صـ۱۱ در اثر مذکور تمسکوا بما استطعتم
من اخلاقهم وسيرهم فانهم على الهدى المستقيم مقابله جمع بجمع مقتضى انقسام احاد باحاد
الخ — اقول انقسام احاد بر احاد در مقابله جمع بجمع امر عام نيست بلکه بمقتضاى خصوص ماده
باشد چه جاى که خصوص ماده ازان اباکند چنانکه درين اثر که انقسام موجب جواز تمسک است
در مستقر دات ابى طلحه وحذيفه وابن عباس وابى موسى وغيرهم من الصحابة واللازم باطل
فكذا الملزوم — در تقرير شرح تحرير مذکور است انه اى کونه مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام
الاحاد على الاحاد فيما ذكر لخصوص المادة الا ترى ان قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم حيال
يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وانه يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل
مسلم كافرا الى غير ذلك — متحد اخلاق وسيرت قوم همان عادت است که در ان قوم بلا نکير رواج
دارد ليس خلق وسيرت يکى از ايشان همان باشد که به اتفاق ديگران بود قوله صـ۱۱ اولا بر تقدير
بودن مجرد عدم فعل بلکه عدم نقل امرى بخصوصه از شارع دليل ضلالت وحرمت آن چنانکه معتقد
اسمعيليه است مسايل قياسيه واجماعيه همه داخل بدعت مذمومه شده اند الخ — اقول مسايل
قياسيه واجماعيه کلها منقول است خواه بوجه اصل مستند وخواه بوجه ثبوت حجيت آن از کتاب وسنت
وکراهت امرى ثابت است که اصلا منقول نباشد نه حقيقة نه حکما — قوله صـ۱۱ وثانيا بر تقدير تسليم
تماميت تقرير صاحب رساله که بسيارى از مسايل قياسيه مجتهدين را داخل در بدعات شرعيه
ميکنند الخ — اقول صاحب رساله کدامى مسئله را از مسايل قياسيه مجتهدين که بقياسات
صحيحه مجتهدين شده ثابت است ومعارض کتاب وسنت واجماع نيست در بدعات شرعيه زنهار
داخل نه نموده نسبت اين ادخال به وى صرف افترا است — قوله صـ۱۱ بدعت حسنه غير
محدود است — اقول محدود بودن بدعت حسنه مختلف فيه است ومبناى اين اختلاف

کلام المجتہد ہست نہ دیگر عمومات شریعت قولہ صر ۱۲ قطب اسمعیل و در مظاہر حق در شرح حدیث شریف
نوشتہ اند اور لفظ مالیس منہ میں اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب و سنت
کی نہو برا نہیں ہے انتہی اقول پوری عبارت مظاہر کی یہہ ہی یعنی جسنی عقل سے ایک بات
نکالی اسلام میں کہ نہیں ہی اوسکی بیخ کتاب سنت سے سند ظاہر یا خفی لفظی یا استنباطی پس وہ مردود
ہی اور لفظ مالیس منہ میں اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب و سنت کی
نہو برا نہیں ہے انتہی پس از سباق و سیاق عبارت ظاہر ست کہ مراد از مخالف کتاب
و سنت امری است کہ سند آن از کتاب و سنت نباشد و احداث کنندہ ان کسی باشد
کہ شان او ملاحظہ سند و استنباط است و آن مجتہدین است بودہ اند صاحب مظاہر
ناقل است از سید و ہمین سید در شرح ہمین حدیث در حاشیہ مشکوۃ گفتہ فی وصف
الامر بہذا اشارۃ الی ان امر الاسلام اشتہر و شاع وظہر ظہور المحسوس بحیث لا یخفی علی کل
ذی بصر و بصیرۃ فمن رام الزیادۃ علیہ فقد حاول امرا غیر مرضی لانہ من قصور فہمہ یراہ ناقصا
فعلی ہذا ینبغی ان یقال قولہ فہو راجع الی من ابتغی الزیادۃ علی الکمال فہو ناقص مطرود
ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ قولہ احدث) او اتی بشیء جدید (فی امرنا) ای فی دیننا
(ہذا) ای ہذا الدین الذی بعثت بہ (مالیس منہ) ای مالیس امرنا بہ او فعلنا و مالیس
فی القرآن (فہو رد) ای مردود یعنی من فعل فعلا او قال قولا فی الدین ولیس ذلک فی القرآن
ولا فی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز قبولہ و سمی ذلک الفعل او القول بدعۃ
و در شرح مشکوۃ نوشتہ مرقوم ست (عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث
او اتی بشیء جدید (فی امرنا ہذا) ای فی دیننا الذی بعثت بہ مالیس منہ ای من الدین
الذی امرنا بہ او مالیس من القرآن فہو رد ای مردود ای من احدث فی دیننا شیئا
لم یکن ذلک فی القرآن ولا فی احادیث النبی علیہ السلام قولا او فعلا صریحا او استنباطا او لم یحکم
بصحتہ الکتاب کالاجماع والقیاس فہو بدعۃ لا یجوز قبولہ — و سید بن محمد بن مسعود الکازرونی
در شرح مشارق نوشتہ ای من احدث فی الدین شیئا لیس لہ اصل منصوص ولا فرع
مقیس یعلم حالہ فہو غیر مردود علیہ — و ابن روزبہان در شوارق الاسرار شرح مشارق
الانوار نوشتہ من احدث فی امرنا ہذا ای کسیکہ نو پیدا آورد در کار ما یعنی شرع
ما چیزی را کہ نیست از وی فہو رد آن چیز یکہ نسبت باشد وی پس او رد کردہ شدہ ست

وازینجا معلوم میشود که جمیع امور محدثه که نه از قواعد شرع باشد آن مردود است زیرا که معنی
حدیث آن است که هر که اختراع کند در شرع چیزی که گواهی ندهد از بهرای او اصلی از اصول
شرع پس او مردود است وغیر معمول به واین شامل است جمیع محدثاتی را که در شرع احداث کنند بنا
خواه که احداث کند او را فاعل یا احداث کرده باشد پیش از و واو بدان عمل کند واگر بلفظ
احدیث متمسک شود جواب آنکه در حدیثی دیگر من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد وارد و در انجا
عمل است نه احداث — احمد بن الحجازی الفشنی در شرح اربعین نوشته من احدث ای
انشأ الشیء لم یکن موجودا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وهو المسمی بالبدعة قوله فی امرنا ای دیننا
وشرعنا ویطلق علی الشان ومنه قوله تعالی وما امر فرعون برشید یعنی قوله هذا اشارة الی ما وکل
من دین النبی صلی الله علیه وسلم وشانه قوله ما لیس منه ای ما ینافیه او لا یستند الی شیء من
ادلة الشرع قوله فهو رد ای مردود ومعناه انه باطل ولا یعتد به رواه البخاری ومسلم وفی روایة
المسلم من عمله ای احدثه هو او غیره لیس علیه امرنا ای لا یرجع الی دلیل شرعی فهو رد ای مردود
ومبین بن صفی در شرح اربعین نوشته الحدیث الخامس اعلم انه قد ورد هذا المعنی بعبارات
متفاوتة متقاربة وهو اصل من اصول الاسلام کما قال ابو عبید جمع امر الآخرة فی کلمة (من احدث
فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد) ویستنبط منه کثیر من احکام المعاملات فقوله (من احدث) ای احدث
فی دین الاسلام امرا او شیئا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاهر او خفی ملفوظ او مستنبط
قوله فی امرنا ای فی دیننا والامر حقیقة فی القول الطالب للفعل مجاز فی الفعل والشان والطریق و
اطلق هنا علی الدین من حیث انه طریقه او شانه الذی یتعلق به وهو مهتم لشانه بحیث لا یخلو عنه شیء
من اقواله وافعاله — قوله هذا فی وصفه بهذا اشارة الی ان امر الاسلام کمل واشتهر وشاع وظهر ظهور
المحسوس فمن رام الزیادة فمن نقصانه فی عقله ویدره ناقصا علی هذا هو رد ناقص فالضمیر راجع
الی من هو الاصوب بل الصواب ورد بمعنی مردود من باب استعمال المصدر بمعنی اسم المفعول
او راجع الی المحدث الدال علیه من احدث وروایة مسلم اصرح فی رد من عمل عملا احدثه غیره فیفهم
انه لیس بمردود لانه ما احدثه بل اخترعه غیره — فمعنی الحدیث من عمل عملا خارجا عن الشرع لیس
متقیدا به فهو مردود فلا بد ان یکون اعمال العاملین کلهم بحسب حکم الشریعة ودل بمفهومه علی ان کل
عمل علیه امره فهو مقبول وعامله غیر مردود — الاعمال الشرعیة قسمان عبادات ومعاملات —
اما العبادات فما کان منها خارجا عن حکم الشرع بالکلیة فهو مردود علی عامله — فمن تقرب الی الله

بعمل لم يجعله الشرع قربة فهو شبيه بحال الذين كانت صلوتهم عند البيت مكاء وتصدية كمن يتقرب بسماع
الملاهي — او بالرقص — او بكشف الراس في غير الاحرام — وصرف المال بتزيين المقابر —
وامثال ذلك مما شاع في زماننا بحيث لا يميز بين السنة والبدعة — بل كثير من علماء زماننا
يجعلون البدعة سنة والسنة بدعة — ثم اعلم ان ما كان قربة في موضع يمكن ان يكون بدعة ردية
في موضع وزمان آخر كصيام العيد والصلوة في المكان المنهي عنه — اما رد العمل فان كان ما اخل
به من اجزاء العمل او شروطه موجبا لبطلانه في الشريعة كما اخل بالطهارة للصلوة او الاخلال بالركوع
فعمله مردود — وان كان ما اخل به لا يوجب بطلان العمل كمن اخل بالجماعة وان كانت واجبة
فلا يقال ان عمله باطل مردود بالكلية بل هو ناقص — وكذا الحكم فيما زاد في اعماله تارة يبطل العمل وتارة
ينقصه تفصيله في كتب الفقه — واما المعاملات كالعقود والفسوخ فما كان منها تغييرا للاوضاع الشرعية
كجعل حد شارب الخمر عقوبة بالية فهو مردود من اصله لا ينتقل به الملك — وما كان منهيا عقدا منهيا عنه
في الشرع فالاقرب بالضبط انه ان كان النهي فيه لحق الله اي لا يسقط برضاء المتعاقدين عنه فهو لا يفيد
الملك بالكلية — وان كان النهي لحق آدمي معين بحيث يسقط برضاه به فانه موقوف على رضاه وان
رضي استمر الملك والا فله الفسخ — وبيع الحاضر للبادي عند من ابطله جعل الحق فيه لاهل البلد
كلهم فهم غير منحصرين فصار لحق الله — ولهذا قيدنا بقولنا آدمي معين — ودر نيل الاوطار شرح
منتقى الاخبار مرقوم است — وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمل عملا ليس عليه
امرنا المراد بالامر هنا احد الامور وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله فهو رد المصدر
بمعنى اسم المفعول كما يشير اليه الرواية الاخرى — ونيز در نيل الاوطار بذيل شرح همين حديث
مذكور است — وهذا الحديث من قواعد الدين لانه يندرج تحته من الاحكام ما لا ياتي عليه الحصر وما
اصرحه وادله على ابطال ما فعله الفقهاء من تقسيم البدع الى اقسام وتخصيص الرد ببعضها
بلا مخصص من عقل ولا نقل فعليك اذا سمعت من يقول هذه بدعة حسنة بالقيام في مقام
المنع مسندا له بهذه الكلية وما يشابهها من نحو قوله عليه السلام كل بدعة ضلالة طالبا لدليل تخصيص
تلك البدعة التي وقع النزاع في شانها بعد الاتفاق على انها بدعة فان جاءك به قبلته
وان سكت القمته حجرا واسترحت من المجادلة — ومن مواطن الاستدلال بهذا
الحديث كل فعل او ترك وقع الاتفاق بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخالفك في اقتضائه البطلان والفساد متمسكا بما تقرر في الاصول

من انہ لا یقتضی ذلک الاعدم امر یوثر عدمہ فی العدم کالشرط او وجود امر یوثر وجودہ فی العدم کالمانع فعلیک بمنع ہذا التخصیص الذی لا دلیل علیہ الا مجرد الاصطلاح مسند اً بہذا المنع بما فی ہذا الباب من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست من ذلک القبیل فان ہذا امر لیس من امرہ صلی اللہ علیہ وسلم وکل امر لیس من امرہ رد فہذا رد وکل رد باطل فالصلوۃ مثلا التی ترک فیہا ما کان یفعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او فعل فیہا ما کان یترکہ لیست من امرہ فتکون باطلۃ بنص ہذا الدلیل سواء کان ذلک الامر المفعول او المتروک مانعا باصطلاح اہل الاصول او شرطا او غیرہما فلیکن منک ہذا علی ذکر — ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم ست — ہذا الحدیث معدود من اصول الاسلام وقاعدۃ من قواعدہ فان معناہ من اخترع من الدین ما لا یشہد لہ اصل من اصولہ فلا یلتفت الیہ — فاضل برکوی در حاشیہ طریقہ محمدیہ در شرح ما لیس منہ نوشتہ ای ما لیس من جنس الدین بان لا یکون فی حقہ اذن من الشارع کالصلوۃ المعروفۃ من الرغایب والبراءۃ والقدر وصلوۃ التسبیح بالجماعۃ وقراءۃ التسبیح والتہلیل بالاجرۃ واتخاذ الطعام للمیت فی الیوم الاول وبعد اسبوع او سنۃ او غیر ذلک — ودر سراج منیر شرح جامع صغیر مرقوم ست من احدث فی امرنا ہذا) ای فی دین الاسلام (ما لیس منہ) ای ما لا یشہد لہ اصل من اصول من الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس (فہو رد) ای مردود علی فاعلہ — ودر تیسیر شرح جامع صغیر مسطور ست من احدث) ای انشاء واخترع واتی بامر حدیث من قبل نفسہ (فی امرنا) شاننا ای دین الاسلام (ہذا) اشارۃ الی جلالتہ ومزید رفعتہ (ما لیس منہ) ای رایا لیس لہ فی الکتاب والسنۃ عاضد (فہو رد) ای مردود علی فاعلہ لبطلانہ — عبد الوہاب شعرانی در میزان نوشتہ والوجہ الثانی ان الوضوء التجافی عن التریب لم یرد لنا فیہ شئ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخاف ان یکون داخلا فی عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل عمل لیس علیہ امرنا فہو رد ای غیر مقبول لکن لما استند الی الاجتہاد کان مقبولا من حیث ان الشارع قرر حکم المجتہد — **قولہ** ص۱۲ لکن نفہمیدہ کہ اگر حضرت ابن عمر اقرار بدعت بودن صلوۃ ضحی نمودہ اند باری باستحسان آن بدعت نیز تصریح فرمودہ اند —

اقول ندانستہ کہ صحت روایت استحسان صلوۃ ضحی از ابن عمر متکلم فیہا ست ولو سلم پس استحسان ان بعد از ان ست کہ مجتہدین آنوقت باستحسان ان حکم نمودہ اند ولا نزاع فیہ — وممکن ست کہ حکم بہ بدعت باستحسان بعد بلوغ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم بوی باشد

پس در بنوقت حکم به بدعت مجاز است از احیای سنت بسبب ندرت فعل چنانکه در قول حضرت عمر
رضی الله عنه در تراویح علی قاری در مرقاة گفته — وتوان گفت که مقصود ابن عمر از قولیکه از ان
استحسان فهمیده تحسین آن فی نفسه نبود بلکه تحسین آن بنسبت دیگر بدعات باشد مثلا اگر گویند
که کفر کافر مجاهر احسن است از کفر منافق یا بدعت تفضیلیه احسن است از بدعت روافض تحسین کفر
کافر مجاهر یا تحسین بدعت تفضیلیه فی نفسها لازم نیاید ومحتمل است که مقصود ابن عمر بیان
اعتقاد احداث کنندگان وفاعلان آن باشد لهذا علما از قول ابن عمر به بدعت بودن آن
انکار وکراهت فهمیده اند — نووی در شرح صحیح مسلم نوشته — اما ما صح عن ابن عمر انه قال
فی الضحی بدعة فمحمول علی ان صلوتها فی المسجد والتظاهر بها کما کانوا یفعلونه بدعة لا ان اصلها فی
البیوت ونحوها مذموم — حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته قال عیاض وغیره انما انکر ابن
عمر ملازمتها واظهارها فی المساجد وصلوتها جماعة لانها مخالفة للسنة ویؤیده ما رواه ابن ابی
شیبة عن ابن مسعود انه رای قوما یصلونها فانکر علیهم وقال ان کان ولا بد ففی بیوتکم — ودر محلی
شرح موطا مذکور است — وذهب جمع من العلماء الی کراهتها وقالوا انها بدعة وتمسکوا باخبار
واردة فی نفیها عن رسول الله صلی الله وسلم وعن اصحابه وقال ابن عمر بدعة ونعم البدعة وقال ایضا
ما ابتدع المسلمون افضل من صلوة الضحی — ومؤید مقام است انکار ابوبکرة بر فاعلین صلوة ضحی
ودر سنن دارمی در باب ما جاء فی الکراهة فیه مروی است از عبد الرحمن بن ابی بکرة ان اباه
رای ناسا یصلون صلوة الضحی فقال اما انهم یصلون صلوة ما صلاها رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولا عامة اصحابه — وفرق است در متروک عام ومتروک خاص باعمال دیگران پس قیاس یکی بر
دیگری صحیح نبود واطلاق بدعت ومحدث از حضرات صحابه بر اموریکه تفضیلیت واستحباب آن
خود تصریح نموده باشند اگر تسلیم کرده شود تصریح فضیلت واستحباب صارف از اراده معنی
حقیقی شرعی متبادر از بدعت ومحدث باشد ودر اثر ابن مسعود دلالت است بر آنکه امر خیر از جهت
بار اوست ومحافظت بوجهیکه موهم وجوب شود مکروه میگردد — عینی در شرح صحیح البخاری
درباره صلوة ضحی نوشته وکذلک روی عن ابن مسعود لما انکر ما علی هذا الوجه قال ان کان
لا بد ففی بیوتکم لم تحملون عباد الله علی ما لم یحملهم الله کل فی الکشف ان یحسبها الجهال من الفرض
وقسطلانی در شرح لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوته الحدیث نوشته — واستنبط ابن
المنیر منه ان المندوبات ربما انقلبت مکروهات اذا خیف علی الناس ان یرفعوها عن رتبتها لان التیامن

مستحب لکن لما خشی ان یعتقد وجوبه اشار الی کراهته — و احداث حضرت عثمان رضی الله عنه
مر اذان ثالث را از اجتهاد بود که اجماع سکوتی بران شده و همچو امور از بدعت شرعیه خارج است
و اطلاق بدعت بران باعتبار لغت است نه باعتبار شرع عینی در شرح صحیح البخاری نوشته ان عثمان زاد الاذان الثالث
الذی هو الاول فی الوجود ولکنه ثالث باعتبار شرعیته باجتهاد عثمان و موافقة سائر الصحابة له بالسکوت وعدم الانکار
فصار اجماعا سکوتیا والاذان الثالث فی الوجود هو الاقامة و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته
و زاد ابن خزیمة فی روایة وکیع عن ابن ابی ذئب فامر عثمان بالاذان الاول لاشتباه قاله بینهما لانه
اول باعتبار الوجود و ثالث باعتبار مشروعیته عثمان له باجتهاد و موافقة سائر الصحابة له بالسکوت وعدم الانکار
فصار اجماعا سکوتیا — معهذا بعضے بوجود بودن اذان در زمان آنحضرت ... قائل شده — و اطلاق بدعت را بر آن تسمیه
تجدید سنت به بدعت گفته اند — ملا علی قاری در مرقاة شرح مشکوٰة نوشته — لکن یمکن التوفیق
بین القولین بان الذی استقر فی آخر الامر هو الذی کان بین یدیه صلی الله علیه وسلم او بان
اذان بلال علی باب المسجد کان اعلاما فیکون اصل اعلام عمر و عثمان ولعله ترک ایام الصدیق
و اواخر زمنه صلی الله علیه وسلم ایضا فلهذا اسماه عمر بدعة و تسمیته تجدید السنة بدعة علی منوال
ما قال فی التراویح نعمت البدعة هی هذه — و در تخریج رافعی مذکور است و روی الشافعی
عن عطاء انه کان ینکر ان یکون عثمان هو الذی احدث الاذان والذی فعله عثمان انما هو
تذکیر والذی امر به انما هو معاویة و کذا روی عبد الرزاق عن ابن جریج قال قال سلیمان
بن موسی اول من زاد الاذان بالمدینة عثمان قال فقال عطاء کلا انما کان یدعو الناس
دعاء ولا یؤذن غیر اذان واحد — **قوله** صـ پس اولا انکار حضرت ابن عمر بر خصوص امریکه
بنا بر فرحهم و مخالف کلامی حدیث شریف باشد مؤید مذهب طائفه اسمعیلیه نیست —
اقول انکار ابن عمر بر تثویب نه از ان جهت بود که در حدیث آمده لا تثوبن فی شیء من الصلوٰة
الا فی صلوٰة الفجر — بدو وجه — اول مراد از تثویب در حدیث تثویب در خلال اذان
است نحو الصلوٰة خیر من النوم گفتن و انکار ابن عمر بر تثویب است بعد اذان قبل از اقامت
نحو قد قامت الصلوٰة حی علی الفلاح گفتن — دوم حدیث لائق تمسک نیست بجهت ضعف ابی اسرائیل قال الترمذی
فی جامعه وقد اختلف اهل العلم فی تفسیر التثویب فقال بعضهم التثویب ان یقول فی اذان الفجر الصلوٰة خیر
من النوم وهو قول ابن المبارک و احمد — و قال اسحق فی التثویب غیر هذا — قال هو شیء احدثه الناس بعد النبی صلی الله علیه وسلم
اذا اذن المؤذن فاستبطأ القوم قال بین الاذان والاقامة قد قامت الصلوٰة حی علی الصلاة

حی علی الفلاح — وہذا الذی قال اسحٰق ہو الذی کرہ اہل العلم والذی احدثوہ بعد النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والذی فسر ابن المبارک واحمد ان التثویب ان یقول المؤذن فی الفجر الصلوٰۃ
خیر من النوم فہو قول صحیح ویقال لہ التثویب ایضا وہو الذی اختارہ اہل العلم وراوہ —
وروی عن عبد اللہ بن عمر انہ کان یقول فی صلوٰۃ الفجر الصلوٰۃ خیر من النوم — وروی عن مجاہد
قال دخلت مع عبد اللہ بن عمر مسجدا وقد اذن فیہ ونحن نرید ان نصلی فیہ فثوب المؤذن
فخرج عبد اللہ بن عمر من المسجد وقال اخرج بنا من عند ہذا المبتدع ولم یصل فیہ وانما کرہ
عبد اللہ بن عمر التثویب الذی احدثہ الناس بعد انتہی — ودر مدخل ابن الحاج مذکور است
وقد کان عبد اللہ بن عمر مارا فی طریق بالبصرۃ فسمع المؤذن فدخل الی المسجد یصلی فیہ الفرض فرکع
فبینما ہو فی اثناء الرکوع واذا بالمؤذن قد وقف علی باب المسجد وقال حضرت الصلوٰۃ رحمکم اللہ
فرفع من رکوعہ واخذ نعلیہ وخرج وقال واللہ لا اصلی فی مسجد فیہ بدعۃ — ودر جامع ترمذی
بعد حدیث مذکور است — قال ابو عیسیٰ حدیث بلال لا نعرفہ الا من حدیث ابی اسرائیل الملائی
وابو اسرائیل لم یسمع ہذا الحدیث من الحکم بن عتیبۃ قال انما رواہ عن الحسن بن عمارۃ عن الحکم
بن عتیبۃ وابو اسرائیل اسمعیل اسمہ اسمعیل بن ابی اسحٰق ولیس بذاک القوی عند اہل الحدیث
ودر میزان وغیرہ مذکور است — انہ کان شیعیا متعصبا من الغلاۃ الذین یکفرون عثمان
وقال ابن المبارک لقد من اللہ علی المسلمین بسوء حفظ ابی اسرائیل وقال ابو حاتم لا یحتج بہ
وقال البخاری ترکہ ابن مہدی وقال احمد لا یکتب حدیثہ وقال ابن معین ضعیف وقال ابن عدی
یخالف الثقات — بلکہ وجہ انکار ابن عمر آنست کہ این احداث است بدون دلیل شرعی —
قولہ صـ ۱۳ وثانیا درین خصوص یعنی مسئلہ تثویب ہم ہر گاہ بسیاری از ائمہ دین حکم استحسان
فرمودہ اند پس حکم بدعت شرعیہ چنانکہ اسمعیلیہ ایجاد نمودہ اند برآن جاری نمودن مردود است
اقول جہل ابن الفرسول درینجا دیدنی ست کہ اجرای حکم بدعت شرعیہ را بر تثویب کہ قول جمہور
منقول از متقدمین ایجاد اسمعیلیہ خصوصا لہا بیہ میگوید یعنی در شرح کنز نوشتہ — وعن التابعین
التثویب والتثویب ہو اعلام بعد اعلام مثل ان یقول الصلوٰۃ وغیرہا وعند المتقدمین ہو مکروہ
فی غیر الفجر وہو قول الجمہور کما حکاہ النووی فی شرح المہذب لما روی ان علیا رضی اللہ عنہ رای
مؤذنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ہذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ وللحدیث الصحیحین
من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — **قولہ** صـ ۱۳ اولا آنکہ حضرت ابن عمر وبیان

امر بکه دیگران امر است سنت سید المستنا سنت نبودن آن امر خاص تعلیم فرمودند الخ — اقول
پیدا کرد از اثر ابن عمر چه مفهوم است آیا ابن عمر مضطجعین را نهی از اضطجاع کرد یا سنت نبودن ان تعلیم
نمود و ایا مضطجعین قبل از نهی ابن عمر به سنت بودن اضطجاع گویا شدند یا بعد از نهی وی در صورت
اول گفتند که نرید بذلک السنة اثر ابن عمر ظاهر که ابن عمر مضطجعین را قبل از آنکه به سنت اضطجاع قائل شده
باشند نهی فرموده پس تا شد قول خصوم لیا بعد از این اثر بالضرورت ثابت است — قوله صـ۱۳۱ و ثانیا
در خصوص این امر ایهم الخ اقول مقصود صاحب غایة جز این نیست که نهی ابن عمر از اضطجاع
و حکم به بدعت بودن آن بوجه عدم ثبوت آن از شارع نزد وی بوده و پس حکم به ندب
و سنیت آن از دیگران بوجه ثبوت آن از شارع منافی آن نباشد چه ممکن است که امر واحد یکی را ثابت
شود و دیگری را ثابت نگردد — قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم گفته ذهب مالک و جمهور العلماء
و جماعة من الصحابة الی انه ای الاضطجاع بعد رکعتی الفجر بدعة — عینی در شرح صحیح البخاری در باره
اضطجاع شش قول نقل کرده قولی آنکه سنت است و قولی آنکه مستحب است و قولی آنکه واجب است
و قولی آنکه بدعت است و قولی آنکه خلاف اولی است و قولی آنکه مقصود لذاته نیست و مقصود لذاته
فصل است درمیان سنت فجر و فریضه آن باضطجاع باشد یا به سخن کردن و یا برگشتن از مکان پس
در بیان قول بدعت نوشته القول الرابع انه بدعة و من قال به من الصحابة عبد الله بن مسعود
و ابن عمر علی اختلاف عنه — فروی ابن ابی شیبة فی مصنفه من روایة ابراهیم قال قال عبد الله
ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین یتمعک کما تتمعک الدابة والحمار اذا سلم فقد فصل — و روی
ایضا ابن ابی شیبة من روایة مجاهد قال صحبت ابن عمر فی السفر والحضر فما رایته اضطجع بعد الرکعتین
و من روایة سعید بن المسیب قال رای ابن عمر رجلا یضطجع بعد الرکعتین فقال احصبوه —
و من روایة ابی مجلز قال سالت ابن عمر عن ضجعة الرجل علی یمینه بعد الرکعتین قبل صلوة الفجر
قال یتلعب بکم الشیطان — و من روایة زید العمی عن ابی الصدیق الناجی قال ابن عمر قوما
اضطجعوا بعد رکعتی الفجر فارسل الیهم فنهاهم فقالوا نرید بذلک السنة فقال ابن عمر ارجع الیهم
فاخبرهم انها بدعة و ممن کره ذلک من التابعین — الاسود بن یزید — و ابراهیم النخعی و قال
هی ضجعة الشیطان — و سعید بن المسیب — و سعید بن جبیر — و من الائمة مالک بن انس
و حکاه القاضی عیاض عنه و عن جمهور العلماء — قوله صـ۱۳۱ اولا که افعال صلوة و هیئت آن اصل
دران توقیف و تحدید است پس اگر ما و خال امری بطور سنیة در نماز با وجود عدم ثبوت آن

دران موضع از سنت انکاری الخ — **اقول** درین قول تسلیم صحت انکار است بر بدعتیکه مزاحم سنت
نباشد و مزاحمت ہیئت محدوده در صورت مخالفت ہیئت فعل و قول و تقریر شارع در ہمہ عبادات
از قرارت قران و اشغال و اذکار و صدقات و غیرہا که بفعل و قول و تقریر شارع معلوم شده لازم است
و توقیف مخصوص بصلوة و ہیئت صلوة نیست بلکه عام از صلوة است در تلویح حاشیہ توضیح مذکور است
لا مدخل للرای فی مقادیر العبادات و ہیأتہا و اثبات المماثلة بینہا — و در مدخل ابن الحاج مسطور است
العبادة ہی ما قررہا الشرع الشریف و بینہا و ما لم یقررہ فلیس بعبادة — و در شرح عمده مرقوم است
الغالب علی ہیئة العبادة التعبد و التوقیف — و در فتح الباری شرح صحیح مذکور است و وجہ بان الاصل
فی العبادة التوقیف — سیوطی در طلوع الثریا در وجہ ثانی عدم مشروعیة تلقین مر ایام سبعہ نوشته —
و ثانیا ان ہذه امور توقیفیة لا مدخل للرای فیہا — باقی قول او بطور سنیت که مشعر است بر انکه ادخال
امری در صلوة با عدم ثبوت آن اگر بطور سنیت نباشد لایق انکار نیست کما تری. **قوله** صـ ۱۴۱
و ثانیا در خصوص این امر ہم حکم به بدعت شرعیه بودن حسب تفسیر مختار صاحب رساله صحیح نیست چه
در مذہب امام مالک و امام شافعی و بسیاری از صحابه و تابعین عدم کراہت آن ثابت الخ
اقول عدم کراہت آن در مذہب مالک و غیره بجہت ثبوت آن از سنت است زرقانی در شرح
موطا آورده و قد صح انه صلعم لم یزل یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا رواه عبد الرزاق و الدار
قطنی و صححه الحاکم — و مکروه و بدعت شرعیه بودن آن از جہت عدم ثبوت است — و در محلی شرح
موطا مرقوم است و اما ما رواه عبد الرزاق و الدارقطنی عن ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس
ما زال النبی صلعم یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا — ففی اسناده ابو جعفر الرازی ضعفه احمد و ابو
زرعة و ابن معین و ابن المدینی — و لو صح یحتمل ان یکون المراد بالقنوت فیه طول القیام است و در مصنف
ابن ابی شیبة مروی است حدثنا ابن ادریس عن ابی مالک عن ابیه قال قلت لہ صلیت خلف
رسول الله صلی الله علیه وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان افکانوا یقنتون فقال لا یا بنی ہی محدثة — حدثنا
معاذ بن معاذ عن التیمی عن ابی مجلز عن انس قال انما قنت رسول الله صلعم فی صلوة الصبح شہرا یدعو
علی اناس قتلوا اناسا من اصحابه یقال لہم القراء — و فی الباب کثیر من اصحابه یترکون القنوت
فی الفجر منہم ابن مسعود و عمر و عثمان و ابو بکر و ابن عباس و ابن عمر — عینی در شرح صحیح البخاری
نوشته — فی المنتقی لابی عمر و عن ابن عمر و طاوس القنوت فی الفجر بدعة و به قال اللیث و یحیی بن
سعید الانصاری و یحیی بن یحیی الاندلسی — و در محلی شرح موطا مذکور است و اخرج الدارقطنی

عن سعید بن جبیر قال اشهد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوة الفجر بدعة ــ
و نیز در محلی مسطور است واستدل للکراهة بما روی الترمذی والنسائی عن ابی مالک سعد بن طارق
الاشجعی قال قلت لابی انک قد صلیت خلف النبی صلعم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی ههنا نحوا من خمس
سنین اکانوا یقنتون قال ای بنی محدث قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح والعمل علیه عند اکثر
اهل العلم **قوله صـ۱۱** اولا که روایت منع و نهی را معارض است انچه بسیاری از مفسرین و فقها
در باب عدم نهی و منع از حضرت وی صلعم الخ — **اقول** روایت عدم نهی مضطرب است
و یک راوی آن ابراهیم بن محمد بن نعمان جعفی مجهول الحال قال العراقی فی شرح الترمذی لم اقف
علی حاله ــ در تفسیر کبیر به لفظ عن علی انه رای فی المصلی اقواما یصلون فقال ما رایت رسول الله
صلعم یفعل ذلک فقیل الا تنهاهم فقال اخشی ان ادخل تحت قوله ارایت الذی ینهی عبدا اذا صلی ــ
و در در مختار به لفظ ان علیا رای رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعه یا امیر المومنین فقال اخاف
ان ادخل تحت الوعید قال الله ارایت الذی ینهی عبدا اذا صلی ــ و در مسند خوارزمی ــ
به لفظ عن علی انه رای رجلا یتنفل بالصلوة قبل العید الخ منقول است پس اضطراب ظاهر است
و موید منع و نهی است انچه سعید بن منصور در سنن خود از ابن سیرین روایت کرده که ان ابن
مسعود و حذیفة قاما و نهیا الناس ان یصلوا یوم العید قبل خروج الامام الی المصلی ــ
و طبرانی در معجم کبیر از عبد الملک بن کعب روایت کرده قال خرجت مع کعب بن عجرة یوم العید الی
المصلی فجلس قبل ان یاتی الامام و لم یصل حتی انصرف الامام والناس ذاهبون کانهم علق
نحو المسجد فقلت الا تری فقال هذه بدعة و ترک للسنة ــ **قوله صـ۱۱** و ثانیا در این
امر در سلف اختلاف بوده است الخ — **اقول** اختلاف در سلف چه مفید ایها بیه باشد زیرا که
جائز است که مجوزین قول یا فعل یا تقریر آنحضرت مفید جواز رسیده باشد که بمانعین نرسیده لهذا
بجهت عدم ثبوت آن از آنحضرت مکروه داشتند و ممکن است که مجوزین بقیاس جائز داشته باشند
و قائلین کراهت قیاس ایشانرا مقبول نداشته باشند پس این بدعت نزد ایشان کاشفی
پیدا نکرد و ضرور نیست که هر قیاس مجتهد صحیح باشد و هر قول هر صحابی عموما واجب القبول بود و نه
جمله صحابه و تابعین مجتهد بودند تا هر فعل هر صحابی یا تابعی محمول بران باشد که باجتهاد گفته باشد
و انچه از دلیل شرعی ثابت شود از بدعت شرعیه خارج است و مقصود صاحب غایة از ذکر این اباحت
و امثال آن نیست مگر اثبات آنکه نزد سلف انچه از شارع ثابت نیست بدعت شرعیه است

نه آنکه هر آنچه بعض سلف در خصوص آن بسبب عدم ثبوت حکم بر خلاف حکم بعض دیگر وجه ثبوت داده اند
نیز صحیح است پس مقصود او بین الثبوت است که حکم به بدعت در خصوص فعلی بسبب ثبوت آن از دلیل
شرعی که بر حاکمین به بدعت ظاهر نشده مقبول نباشد و آنچه ابن الفرسول درینجا نوشته همه از جهل و
نافهمی اوست و آنچه از شرح مقاصد نقل کرده و لا یعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من
غیر ان یکون فی عهد الصحابة والتابعین ولا دل علیه الدلیل الشرعی دال است بر قصر حصر بدعت مذمومه
در آنچه مزاحم و مصادم سنت باشد که بنای دین جدید نهاد به بنیه و مذهب حادث فراسله برا نست ــ
قوله صفحہ ۱۵ ازین هر دو اثر هیچگونه مذهب اسمعیلیه ثابت نگردیده الخ اقول درین هر دو اثر صریح
دلالت است بر آنکه آنچه آنحضرت نکرده باشند واجب الترک است مگر آنکه حسن و خیریت آن بدلیلی از
دلائل شرعیه ثابت گردد و لهذا ابوبکر قول حضرت عمر را در جمع قرآن با آنکه موجب بود بوجه خشیه ذهاب
بسیاری از قرآن بر تقدیر دست برداری از جمع در اول وهله قبول نفرمود بلکه بحث و تکرار نمود
و گفت کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم و تا وقتیکه اجماع نشد جمع و توزیع نیافت
پس از لفظ هذا والله خیر شاگردیدن و صدارا شرر اندیدن و بر لفظ فلم یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله
صدری لذلک و رایت فی ذلک الذی رای عمر ــ و لفظ فلم یزل ابوبکر یراجعنی حتی شرح الله
صدر الذی شرح له صدر ابی بکر و عمر خیال نکردن چه بلا است آیا سکر شراب قهر الهی است یا محو
عناد و بدعت و گمراهی ــ و در صحیح بخاری روایت است از زید بن ثابت قال ارسل الی ابوبکر مقتل
اهل الیمامة فاذن عمر بن الخطاب عنده فقال ابوبکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استحر یوم
الیمامة بقراء القرآن و انی اخشی ان استحر القتل بالقراء بالمواطن فیذهب کثیر من القرآن و انی
اری ان تامر بجمع القرآن قلت لعمر کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول الله قال عمر هذا والله خیر فلم
یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله صدری لذلک و رایت فی ذلک الذی رای عمر ــ قال زید
قال ابوبکر انک رجل شاب عاقل لا نتهمک و قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه وسلم
فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علی مما امرنی به من جمع
القرآن قال قلت کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول الله قال هو والله خیر فلم یزل ابوبکر یراجعنی
حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر ابی بکر و عمر الحدیث ــ و از همان حاشیه صحیح بخاری که
استناد آن نموده ظاهر که در زمان آن حضرت مانع از جمع موجود بود و بعد آن حضرت صلعم مانع
مرتفع گردید و داعی و مقتضی جمع یافته شد با وجود اصل آن در عهد آن حضرت صلعم عبارتست

حاشیه مذکور این است — قال الخطابی انما لم یجمع النبی صلعم فی المصحف لما کان مترقبة من ورود ناسخ لبعض احکامه او تلاوته فلما انقضی نزوله بوفاته الهم الله الخلفاء ذلک وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه علی هذه الامة وکان ابتداء ذلک علی ید الصدیق بمشورة عمر وقد کان القران کله کتب فی عهد رسول الله صلعم لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور — ولهذا قال الحاکم جمع القران ثلث مرات احدها بحضرة النبی صلعم واخرج باسناده علی شرط الشیخین عن زید بن ثابت قال کنا جلوسا عند رسول الله صلعم نؤلف القران فی الرقاع الحدیث قال البیهقی یشبه ان یکون المراد تالیف ما نزل من الایات المفرقة فی سورها وجمعها فیها باشارة النبی صلعم — والثانیة بحضرة ابی بکر المذکور فی حدیث الباب — والثالثة جمع عثمان وجمیع الصحابة فنسخها فی المصاحف وکتبوها بلغة قریش وارسل الی کل افق المصحف مما نسخوها وکان ذلک فی سنة خمس وعشرین — قوله صه ۱ درین اثر ابن عمر اصلا مذکور نیست که کسیکه سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع خواهد نمود گمراه خواهد شد الخ — اقول اگرچه ابن عمر درین اثر به گمراه شدن کسیکه سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع نماید تصریح نکرده لیکن وی را رضی الله عنه درین اثر بر خوانندگان تطوع در سفر سوای دو رکعت فرض بی شک انکار و منع نموده شیخ دهلوی در ترجمه مشکوه نوشته — بدانکه این حدیث دلالت دارد بر انکار و منع ابن عمر نوافل را در سفر — و انچه آمده که وی پسر خود را می دید که نفل میگذارد و انکار نمیکرد — مراد از نفل درینجا نفل غیر راتبه است و محل انکار و منع نزد وی نوافل راتبه اند — نووی در شرح صحیح مسلم بشرح اثر مذکور نوشته — والمراد بالنافلة الراتبة مع الفرایض کسنة الظهر والعصر وغیرها من المکتوبات واما النوافل المطلقة فقد کان ابن عمر یفعلها فی السفر وروی هو عن النبی صلعم کان یفعلها — و لو سلم پس ممکن است که عدم انکار او از باوغ روایت فعل ان حضرت صلعم باشد و مقصود از ذکر این اثر و امثال آن همین است که نزد سلف مقرر است که در امور دینیه یا لخصوص در عبادات انچه از انحضرت ثابت نباشد لازم الانکار است نه آنکه هر انچه بعض دران بسبب عدم ثبوت بخلاف بعض بسبب ثبوت حکم کرده نیز صحیح است پس نقل خلاف در مسئله از دیگران که مفسر صاحب غایة نیست از جهل و نافهمی این المفسول باشد — قوله صه ۱ اولا رد اباتیکه این حضرات در رسائل خود آورده اند از ان اقوال هرگز تائید تفسیر مقبول شان حاصل نمیگردد انتهی اقول مراد در همه اقوال آنکه مدار کراهت و منع و بدعت بودن چیزی در دین عدم ثبوت آنست از سرور کائنات چه جائیکه ثبوت آن از صحابه و تابعین نیز نباشد پس ذکر صحابه و تابعین و بعض

اقوال برای زیادت تنقیح حال آن چیزیست و بس پس مستحسنات صحابه و تابعین و تبع تابعین و مجتهدین غالبا از سر دفتر کائنات ثابت است توقیفیات منصوصها ثابت است و قیاسیات باصلها و مستندها و آنچه فرض کرده شود که بسیار کائنات منتهی نیست محل انکار بودنش ضروریست — **قوله ۱۵** دثانیا از حکم بعض علما بکراهت امری در کدامی مسئله جزئیه فرعیه اصل عقیده مخترعه اسماعیلیه که صاحب رساله ادعای اجماع بران دارد چگونه ثابت شود الخ — **اقول** ادعای اجماع منکرین تقسیم و قائلین آن در بدعت حسنه نمودن آنچه از دلیلی از دلایل شرعیه ثابت نیست بجهت حکم بعض علما بکراهت امری در کدامی مسئله جزئیه فرعیه نکرده بلکه بجهت قول قائلین تقسیم و تفسیر بدعت مذمومه یا حسنه نموده و مستند و معتمد صاحب رساله صحیح شرعیه است و بس و استنادا از کتب علما در آنچه موافق ادله شرعیه است برای الزام لطائفیه و فراسله پس حکم کسی از علما باستحسان چیزی از جهت دخول اندراج در عموم ات خیالی لطائفیه و فراسله نه در عمومات حقیقیه و عدم مزاحمت سنت خطا است هرگز قابل قبول نیست بدلیل تفسیر بدعت مذمومه و حسنه که از قائلین تقسیم منقول است — **قوله ۱۶** صاحب رساله در تفسیر مذکور بلفظ ثبوت آورده حسب تصریحش مفاد از ان ثبوت مخصوص بدلیل خاص است و قائلین تقسیم بدعت مذمومه یعنی ثبوت بوجه عام معتبر داشته اند و نیز بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات مقید داشته اند الخ — **اقول** مقصود صاحب رساله از ثبوت ثبوتی است که در شرع معتبر است و عامه اهل شرع قائل آن پس در امور توقیفیه دلیلی خاص متقضی اباحه و استحباب آن بخصوصها باید و در غیر آن دلیلی عام کافی بود ولیکن مراد از عام اصولی است نه عام مرغوبی لطائفیه و فراسله که مطلق را نیز عام خیال کنند و مراد قائلین تقسیم در تفسیر بدعت همین ثبوت است و بس فاما شی ذو الوجهین که بوجهی از افراد عام است و بوجهی خارج از ان پس محکوم علیه بحکم عام صرف بوجه اول توان شد نه بوجه ثانی باقی تقیید بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات مذهب بعض شافعیه است نه مذهب جمهور و حنفیه — ابن الحاج در مدخل نوشته قد اختلفوا في البدع هل تمنع مطلقا و هو مذهب مالک و اکثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن و هو مذهب الشافعي و من تبعه — و علامه برکوی در طریقه محمدیه نوشته والبدعة في العبادة و ان کانت دونها اي دون البدعة في الاعتقاد لکنها ايضا منکر و ضلالة لا سيما اذا صادمت سنة موکدة و نیز برکوی در حاشیه طریقه محمدیه نوشته — اي اذا عارضت فيکون منکرا باتفاق العلماء و اما عند عدم المصادمة فعندنا منکر خلافا للشافعي — و مع هذا قول شافعي اصل است و این

نفیید اگر بپایه ثبوت رسد دران لفظ خلاف آمده و این لفظ محتمل است که بمعنی عدم موافقه باشد
و ابن ملک در شرح مصابیح نوشته (و کل محدثة) ای کل خصلة محدثة (بدعة) ای فهی بدعة و معنی
المحدثة والبدعة فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة ای کل خصلة اتی بها جدیدا
لم یفعلها النبی علیه السلام فهی مخالفة للسنة والمخالفة للسنة ضلالة و همچنین در شرح مشکوة
نور محمد حسین قال (و کل بدعة ضلالة) والمراد بالبدعة المخالفة للسنة ای کل خصلة اتی بها جدیدا
لم یفعلها النبی صلعم فهی مخالفة للسنة و مخالفة السنة ضلالة — و بر تقدیر تسلیم اراده مزاحمة و مضادة
از مخالفت گفته خواهد شد که مزاحمت سنت باشد و هر بدعت که دلیلی از دلائل شرعیه بران دال نبود
چنانکه سابق معلوم کردی بدلالت احادیث و بوجه آنکه هر چنین بدعت رافع عدم مستمر است که سنت بود
اما آنچه بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت گردد و پس مزاحم سنت نباشد زیرا که عدم چیزی با ثبوت وجود
آن بدلیلی سنت نبود و بهر حال با لاتفاق مآل بدعت مذمومه بسوی امری حادث باشد که
بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت نبود قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته کل ما احدث بعد النبی صلعم
فهو بدعة فان کان مما فعله اصل من السنة فیها اهو محمود والا فهو ضلالة — و در تلخیص التجرید شرح
جوهرة التوحید مرقوم است و کل ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع او القیاس الجلی فهو سنة
و ما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة و ان اعتقدت قربة و تحت للحاصل فیه غنیة — و در جوهرة التوحید
مسطور است ع و کل خیر فی اتباع من سلف + و کل شر فی ابتداع من خلف + و در تلخیص
التجرید شرح جوهرة التوحید مسطور است (فی ابتداع) ای اختراع و احداث ما لم یکن فی
عصره صلعم من القرب والعبادات بنار علی دخول البدعة فیها کالمعاملات کما هو مختار اجلاء
الحنفیة کالشیخ و صاحب نصاب الاحتساب و لا بنا و لهذا او لا التشریعة ای فی الرسوم من
طریق ابتداع — و در مصباح المنیر در ذکر معنی بدعت مذکور است ثم غلب استعمالها فیما هو
نقص فی الدین او زیادة لکن قد یکون بعضها غیر مکروه فیسمی بدعة مباحة و هو ما یشهد لجنسه
اصل فی الشرع و اقتضته مصلحة یندفع بها مفسدة کاحتجاب الخلیفة عن اختلاط الناس —
و در شرعة الاسلام مسطور است و کل بدعة فی الدین ضلالة و قد کانت الصحابة رضی الله عنهم ینکرون
اشد الانکار علی من احدث امرا و ابتدع رسما لم یشهدوه فی عهد النبوة قل ذلک او کثر صغر
ذلک او کبر کان فی المعاملة او فی العبادة او فی ذکر — طیبی در شرح مشکوة المسمی بالشرح
البدیع نوشته قال الشیخ ابو القاسم و من آداب من عرف هذا الاسم لله تعالی ان ...

اطلاق بدعت از صحابه کسانیکه غیر ہم بر امور مستحسنه او انتصحیح استحسان بنا بر معنی لغوی است بدلالت اطلاق ایشان بدعت را
بر امور غیر مستحبه بقصد انکار و اطلاق آن بر امری بسبب وجود مناسبت معنی شرعی مستلزم وقوع اطلاق آن
بر امری دیگر با فقدان مناسبت مذکوره نباشد گو اطلاق بر آن نیز صحیح بود پس برای حسن تفسیر موجب تقسیم و تقسیم بدعت
بطرف احکام شریعت اگر منقول بودن آن از ائمه مجتهدین صحیح فرض کرده شود مجرد قول مجتهدین بمقابله بقای کلام
خیر الانام بر اصل و صحت انتاج کلام وی علیه الصلوة والسلام بلا تکلف و تصرف در کلام کافی
نباشد چه جائیکه از مجتهدی مسلم الاجتهاد قول این تقسیم ہنوز بطریق صحیح
ثابت نشده باشد — قوله ص۱ معنی فقره اول اینکه هر محدث یعنی امریکه مزاحم سنت باشد بدعت
سیئه است و معنی فقره ثانیه اینکه هر بدعت سیئه ضلالت است الخ — اقول تصحیح کلام بدینمعنی
که صریح تکلف است در معنی محدث و ارتکاب حذف کثیر مخالف ظاهر بدون قیام دلیل و وجود ضرورت
داعیه آن با صحت کلام بدون این حذف بر تفسیر یکه موجب تقسیم بشود اما موجب حسن التفسیر مقسم نباشد
و آنچه از شرح سفر السعادت و مرقاة آورده بمعنی کبری است موافق زعم شارح سفر السعادت و صاحب
مرقاة نه بمعنی صغری و از آنچه ما از شرح مصابیح ابن ملک — و شرح مشکوة نور الدین بجا قبل آوردیم
واضح گردیده که لفظ محدثه در صغری بمعنی لغوی است و لفظ بدعة در صغری و کبری هر دو بمعنی مخالف
سنت است — قوله ص۱ قطع نظر از آنکه استعمال لفظی بمعنی خاص بر قسم خاص منافی تقسیم
بمعنی عام نیست الخ — اقول خصم قائل منافاة نشده بلکه مجوبیت اراده معنی خاص معلوم نه مزعوم
فراسله و در حدیث ذکر کرده و تقسیم متفرع بر اراده معنی عام است که لغوی است یا قریب بمعنی لغوی
و توفیق در هر دو کلام شافعی بحمل محدث است در روایت بیهقی بر معنی لغوی و حمل آن است در روایت
کتاب السنة بر معنی شرعی — و در روایت کافی قوله فمن فعله جاز داخل قول ابی حنیفه نیست بلکه بر لیس
بسنة دیگران تفریع غلط کرده اند — لهذا کراهت تعریف از ابی حنیفه منقول است و همچنین از
صاحبین در روایت اصول — و عدم کراهت که از صاحبین روایت کنند غیر روایت
اصول است بنا بر آنکه اقتدای صحابه در آنچه بیرون از رای است لازم و آنچه در زمان
خلفا بلا نکیر معمول شده حجت دانند آری ابن عباس در عهد خلافت علی کرم الله وجهه تعریف را بعمل آورده
و انکاری بران نشد شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته و کرهه طائفة
من الكوفيين كابراهيم النخعي وابي حنيفة ومالك وغيرهم ومن كرهه قال هو من البدع فيندرج
في العموم لفظا ومعنى ومن رخص فيه قال فعله ابن عباس في البصرة حين كان خليفة

که ابن الفرسول در صدر بر خے از مردم مثل صاحب قاموس و ابن حجر وصاحب مجمع البحار و حافظ زین الدین
عراقی وغیرہم را از مجوزین شمرده حال آنکه از بیان تجویز این عمل ثابت نکرده و معہذا اقول یا فعل این کسان
بلا اینه حجت شرعیه نیست و نبودن ایشان از اہل قیاس و نبودن مسئله از مسائل قیاسیه و صحت این قیاس
مسلم علمای ما که در بعض مسائل قول ایشان ذکر کنند مقصود از ان یا تایید باشد بموافقت دیگران
یا الزام مقلدین ایشان و شاید که طابیه نیز بعض اقوال مجوزین قبول نکرده باشند مانند قول
ابن الجزری — در نشر فی قراءات العشر — در تثلیث سوره اخلاص در نماز تراویح بر فرد ختم قرآن
حیث قال — واما مایعتمده بعض القراء من تکرار قل ہو الله احد عند الختم ثلث مرات فهی شیئ لم نقرء به
و با رگفته — وقد صار العمل علی ہذا فی اکثر البلاد عند الختم فی غیر الروایة — والصواب ما علیه السلف
لئلا یعتقد ان ذلک سنة ولہذا نص ائمة الحنابلة انه لا تکرر سورة الصمد وقالوا وعنه لا یعنون عن احمد الجواب
والله الموفق — و مانند قول ابن ناصر الدین دمشقی — در رد الوافر علاج سرای شیخ الاسلام
ابن تیمیه — **قوله صفحه** ثانیا از استعمال غنا وغیره علی الاطلاق جزم حکم فسق قطعی شاه اہل نمودن
موافق تحقیق مستندین صاحب رساله غیر صحیح است الخ **اقول** قطع نظر از بحث در اینکه این حکم به فسق
قطعی است یا ظنی و ادا حکم جزمی است یا ظنی قطع النظر از اینکه صنیع اہل مستعمل غنا بملاہی بود و در جواب سوال ہشتم ہم ماته از جوا
سوالات عشره تجویز غنا مجرد از آلات لہو بینند که ابن الفرسول جواب سوال نہم ہم مانده دیده و اجوبه
سوال چہارم و پنجم و ششم و ہفتم و ہشتم و نہم را از اجوبه سوالات عشره اخیره مانده نمی بیند که
دران مرقوم است — فی الذخیرة ان التغنی مع ضرب الدف حرام عند علمائنا — و الضافیه —
فی فتاوی النسفی استماع صوت الملاہی والغناء حرام — و الضافیه — وقول محمد رحمه الله والغناء
دلیل علی ان التحریم لا یختص بالمزامیر لان الضرب بالقصب والتغنی معه حرام لان ذلک لہو واللہو
کله حرام الا الثلثة — ملاعبة الرجل مع اہله — و تادیبه لفرسه — ومناضلته لقوسه — و ہذا النقل
من فتاوی العتابی — و الضافیه — و فی المضمرات — و فی المنافع اعلم ان التغنی حرام فی
جمیع الادیان — و الضافیه — الضرب بالقصب والتغنی حرام لانه لہو ولعب — و ہمچنا مستند
است از جوابات سوالات عشره و شاید لہا بیه جواب سوال سادس را از جوابات سوالات
عشره قبول نکنند که حنفی مذہب را عمل نمودن بر مذہب شافعی در ان مسئله که ادله کل کتاب ثبوت
در نظر او در ان مسئله مذہب شافعی را ترجیح و ہم جائز نوشته — و ہمچنین است حال حجة الله البالغه
و استناد علمای ما بانحضرات برای مجرد تایید است بموافقت یا برای الزام کما انکه اقوال

ایشان بحث دانند ـ و قول شامی مقابل آیات احادیث و اقوال علمای کبار و فقہای نامدار بجوی
نیرزد ـ فی مدخل ابن الحاج و قد سئل مالک عما رخص فیہ اہل المدینۃ من الغناء فقال انما یفعلہ
عندنا الفساق و نہی عن الغناء و استماعہ ـ و اما ابو حنیفۃ فانہ یکرہ الغناء و یجعلہ من الذنوب
و کل ذلک مذہب اہل الکوفۃ ـ سفیان ـ و حماد ـ و ابراہیم ـ و الشعبی لا اختلاف بینہم فی ذلک
و لا نعلم ایضا بین اہل البصرۃ خلافا فی کراہۃ ذلک و المنع منہ ـ و اما الشافعی فقال فی کتاب ادب
القضاء الغناء لہو مکروہ یشبہ الباطل و المحال انتہی ـ فی الدر المنتقی شرح الملتقی
فی البحر و المذہب حرمتہ مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاہر الہدایۃ انہ کبیرۃ و لو لنفسہ و ہو قول شیخ
الاسلام و کذا السامع و حاضرہ انتہی ملخصا ـ و فی النہایۃ التغنی و التصفیق و الطنبور و البربط
و الدف و ما اشبہ ذلک حرام و معصیۃ ـ و فی جواز الغناء قال التوربشتی فی التحفۃ ان ضرب
الدف حرام علی قول اکثر المشائخ و ما ورد من ضرب الدف فی العرس کنایۃ عن الاعلان ـ
ہذہ جملۃ من اقوال العلماء و التفصیل و الاستیعاب فی غایۃ الکلام ـ و اما الآیات ـ
فمنہا قولہ تعالی و من الناس من یشتری لہو الحدیث ـ و اخرج البخاری فی الادب المفرد
و البیہقی فی سننہ عن ابن عباس لہو الحدیث ہو الغناء و اشباہہ ـ و اخرج ابن ابی
شیبۃ باسناد صحیح ان عبد اللہ بن مسعود سئل عن قولہ تعالی و من الناس من یشتری لہو الحدیث
قال الغناء و اللہ الذی لا الہ غیرہ ـ و اخرجہ الحاکم و البیہقی ایضا و قال الحاکم صحیح الاسناد
و اخرج ابن ابی الدنیا و ابن جریر عن شعیب بن یسار قال سألت عکرمۃ عن لہو الحدیث قال
ہو الغناء ـ و اخرج ابن ابی الدنیا و ابن جریر و ابن المنذر عن مجاہد و من الناس من یشتری
لہو الحدیث قال ہو الغناء و کل لعب و لہو ـ و اخرج ابن ابی حاتم عن عطاء و من الناس
من یشتری لہو الحدیث قال الغناء و الباطل ـ و اخرج ابن ابی حاتم عن الحسن قال
نزلت ہذہ الآیۃ فی الغناء و المزامیر ـ و اخرج ابن ابی الدنیا عن ابراہیم و من الناس
من یشتری لہو الحدیث قال الغناء ـ و اخرج البغوی عن سعید بن جبیر قال لہو الحدیث
الغناء و المزامیر و المعازف ـ و منہا قولہ تعالی و استفزز من استطعت منہم بصوتک ـ
اخرج سعید بن منصور و ابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم
عن مجاہد فی قولہ تعالی و استفزز من استطعت منہم بصوتک قال استنزل من استطعت منہم
بالغناء و المزامیر و اللہو الباطل ـ و منہا قولہ تعالی افمن ہذا الحدیث تعجبون و تضحکون

ولا تبكون وانتم سامدون — اخرج عبد الرزاق والفريابي وابو عبيد في فضائله وعبد بن حميد
وابن ابي الدنيا في ذم الملاهي والبزار وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن
ابن عباس في قوله تعالى وانتم سامدون قال الغناء باليمانية كانوا اذا سمعوا القران تغنوا ولعبوا —
واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة في قوله سامدون قال هو الغناء بالحميرية
واما الاحاديث — فمنها — ما اخرج احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي امامة قال قال رسول الله
صلعم لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن وثمنهن حرام وفي مثل هذا انزلت ومن الناس
من يشتري لهو الحديث — ومنها — ما اخرج البغوي في شرح السنة عن ابي هريرة رض قال نهى
رسول الله صلعم عن ثمن الكلب وكسب الزمارة — ومنها — ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن عمرو
ان النبي صلعم نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبيراء — ومنها — ما اخرج احمد وابن ابي شيبة والبخاري
في تاريخه عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلعم ليشربن اناس من امتي الخمر يسمونها بغير
اسمها يغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف — ومنها — ما اخرج الترمذي عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلعم اذا اتخذ الفيء دولا والامانة مغنما والزكوة مغرما وتعلم لغير الدين واطاع الرجل
امرأته وعق امه وادنى صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقهم وكان
زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف — ومنها — ما اخرج
احمد عن ابن عمر ان النبي صلعم قال ان الله حرم على امتي الخمر والميسر والمزر والكوبة والقنين —
ومنها — ما اخرج احمد عن ابي امامة عن النبي صلعم تبيت طائفة من امتي على اكل وشرب ولهو ولعب
ثم يصبحون قردة وخنازير وتبعث على احياء من احيائهم ريح فتنسفهم كما نسفت من كان قبلكم
باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات — ومنها — ما اخرج الترمذي عن
عمران بن حصين ان رسول الله صلعم قال في هذه الامة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمين
يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور — ومنها — ما اخرج الديلمي
عن ابي امامة ان الله يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغناء — ومنها — ما اخرج ابو يعقوب
محمد بن اسحق النيسابوري عن ابن مسعود قال ان النبي صلعم سمع رجلا يتغنى من الليل فقال لا صلوة له
لا صلوة له لا صلوة له — ومنها — ما اخرج ايضا ابو يعقوب عن ابي هريرة قال ان النبي صلعم
قال استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر — ومنها — ما اخرج ابن
غيلان عن علي ان النبي صلعم قال بعثت بكسر المزامير — ومنها — ما اخرج ايضا ابن غيلان

احادیث دالہ بر حرمت غنا و آلات لہو

عن علی ایضا عن النبی صلعم قال کسب المغنی والمغنیة حرام — ومنها — ما اخرج القاسم بن
سلام عن علی ان النبی صلعم نہی عن ضرب الدف والطبل وصوت الزمار — القینات والقیان
جمع قینة بفتح القاف وہی الامة المغنیة کما فی النہایة — والزمارة کجبانة ما یزمر بہ کالزمار کذا فی
القاموس تحمل المغنیة والزانیة کما فہم من المجمع — والکوبة ہی الطبل کما رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس وبین ان ہذا التفسیر
کلام علی بن بذیمة — والغبیراء بضم الغین المعجمة اختلف فی تفسیرہا فقیل الطنبور وقیل العود وقیل البربط وقیل السکرکة بضم الکاف الاولی
وسکون السین امر یصنع من الذرة او من القمح کذا فی تلخیص لابن حجر — والمزر بکسر المیم ہو نبیذ الشعیر — والمعازف
جمع معزف الات الملاہی فی الصحاح ہی آلات اللہو وقیل اصوات الملاہی وقال فی القاموس المعازف
والملاہی کالعود والطنبور وفی حواشی الدمیاطی انہا الدفوف وغیرہا مما یضرب بہ کذا فی ارشاد الساری للقسطلانی
والقنین ہو بالکسر والتشدید لعبة للروم یقامرون بہا وقیل ہو الطنبور بالحبشة کذا فی النہایة والمزامیر جمع مزمار
ہو قصبة یزمر بہا کذا ذکر الطیبی مزمار الشیطان ہو بکسر المیم یعنی الغناء او الدف ویطلق علی الصوت الحسن والغناء
کذا ذکر الکرمانی — واما دلائل الجواز — فاجودہا مشہورة — منہا — ما عن عائشة قالت دخل علی ابو بکر
وعندی جاریتان من جواری الانصار تغنیان بما تقاولت بہ الانصار یوم بعاث قالت ولیستا
بمغنیتین فقال ابو بکر بمزمور الشیطان فی بیت رسول اللہ الحدیث — واجیب عنہ بوجوہ الاول ان الحدیث
ضعیف بجمیع طرقہ اذ فی بعضہا ابو اسامة عن ہشام قال الازدی عن المعیطی انہ قال
کان کثیر التدلیس ثم بعد ذلک ترکہ وروی عن سفیان الثوری انی لاعجب کیف جاز
حدیث ابی اسامة کان امرہ بینا کان من اسرق الناس وفی بعضہا ابو معاویة عن ہشام وقد
تکلم فیہ بعضہم لاجل الارجاء وقال یعقوب بن شیبة وابن سعد کان ثقة وربما دلس وکان یری
الارجاء وقال ابن خراش فی حدیثہ عن غیر الاعمش اضطراب وکذا قال احمد بن حنبل وغیرہ زاد
احمد احادیثہ عن ہشام بن عروة فیہا اضطراب — وہشام بن عروة وان وثقوہ لکن قال
ابن خراش کان مالک لا یرضاہ نقم علیہ حدیثہ لاہل العراق وقال ابن القطان انہ وسہیل
بن صالح اختلطا وتغیرا وان لم یعتبروا بہذا لکنہم سلموا انہ مدلس — وفی بعضہا — احمد بن صالح
قال النسائی لیس بثقة ولا مامون قال ترکہ محمد بن یحیی ورماہ یحیی بن معین بالکذب — وابن وہب
قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس بذاک — وعمرو بن الحارث وان
وثقوہ لکن الاثرم سمع ابا عبد اللہ یقول ما فی المصریین اثبت من اللیث وقد کان عمرو بن الحارث عندی
ثقة ثم رایت لہ اشیاء مناکیر — والثانی — ان ہذا الغناء کان فعل الصبیان فی الجاریة

من النساء من لم يبلغ الحلم فلا تحلفان بالحرمة واذا كانتا صغيرتين لم يكن الغناء عادة لهما فلا يكون
غناءهما غناء حقيقة بل كان النشاد والاشعار والعرب يسمون الانشاد غناء وكذلك لا يكون ضرب الدف
منهما بطريق اهل الملاهي فلا يكون هذا الخبر ما دحا للشرع — والثالث انه لم يثبت ان هذا كان
بعد تحريم الملاهي مطلقا ومنها — ما عن محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلعم فصل ما بين الحلال
والحرام الدف في النكاح — واجيب عنه بانه ضعيف فيه هشيم كان مشهورا بالتدليس — وفيه يحيى بن
سليم قال البخاري فيه نظر وقال احمد روى حديثا منكرا وقال ابن حبان كان يخطئ وقال الجوزجاني
غير ثقة — ومنها — ما عن عائشة اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف —
واجيب عنه بانه ضعيف بجميع طرقه — في بعضها خالد بن الياس قال البخاري ليس بشيء وقال احمد
والنسائي متروك قال ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه — وفي بعضها عيسى بن ميمون قال البخاري
عيسى بن ميمون الذي يروي اعلنوا بالنكاح ضعيف ليس بشيء وقال الفلاس متروك وقال ابن حبان
يروي احاديث كانها موضوعات وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي ليس بثقة — وفي
بعضها حسين بن عبد الله بن ضميرة قال مالك كذاب وقال احمد لا يساوي شيئا متروك الحديث وقال
ابن معين ليس بثقة ولا مامون وقال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم هو عندي متروك الحديث
كذاب وقال ابن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وقال ابن الجارود كذاب — ومنها
ما عن الربيع بنت معوذ قالت جاء النبي صلعم فدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني فجعلت
جويريات لنا يضربن بالدف الحديث — واجيب عنه مع انه من رواية خالد بن ذكوان وقال
ابن حبان لا يحتج به قد رمي بكثير الخطاء بان هذا فعل الجويريات فلا يكون على اسلوب الغناء المعهود
عنه بل يكون النشاد والاشعار وكذلك ضرب الدف منهن لا يكون على طريق اهل الملاهي —
ومنها — ما عن عائشة انها زفت امرءة الى رجل من الانصار فقال النبي صلعم يا عائشة ما كان
معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو — واجيب عنه بوجهين — الاول انه ضعيف فيه محمد بن سابق
قال ابو حاتم لا يحتج به وروى عن ابن معين قال انه ضعيف وقال يعقوب بن شيبة هو ثقة وليس
ممن يوصف بالضبط — وفيه اسرائيل قال يعقوب بن شيبة صالح الحديث وفي حديثه لين
وروى محمد بن احمد البزار عن ابن المديني اسرائيل ضعيف وقال ابن سعد كان ثقة وحدث عنه
الناس حديثا كثيرا ومنهم من يستضعفه — وفيه هشام عن ابيه وهو مدلس — والثاني
انه ليس فيه دليل على الرخصة للهو اذ يحتمل ان يكون ذلك مجرد استخبار — ومنها —

ما عن ابن عباس قال انکحت عائشة ذات قرابة لها من الانصار فجاء رسول الله صلعم فقال اہدیتم
الفتاة قالوا نعم قال ارسلتم معها من یغنی قالت لا فقال رسول الله صلعم ان الانصار قوم فیہم
غزل فلو بعثتم معہا من یقول اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم — واجیب عنہ بانہ ضعیف فیہ الاجلح قال
الجوزجانی الاجلح مفتر وقال النسائی ضعیف لہ رای سوء وقال ابو حاتم الرازی لیس بقوی
مضطرب الحدیث یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال القطان فی نفسی منہ شئ — ومنہا
ما عن بریدة قال خرج رسول الله صلعم فی بعض مغازیہ فلما انصرف جاءت جاریة سوداء
فقالت یا رسول الله انی کنت نذرت ان ردک الله سالما ان اضرب بین یدیک بالدف
والغنی فقال لہا رسول الله صلعم ان کنت نذرت فاضربی والا فلا — واجیب عنہ بانہ ضعیف
فی بعض طرقہ علی بن حسین قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال العقیلی مرجی — وحسین
بن واقد استنکر احمد بعض حدیثہ — وفی بعض طرقہ حارث بن عبید الله مضطرب الحدیث
وقال ابن معین ضعیف وقال النسائی وغیرہ لیس بقوی وقال ابن حبان ممن کثر وہمہ — وعبید الله
بن الاخنس قال ابن حبان کان یخطی — وعمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وقد ذکرہ ابن حبان
فی الضعفاء وقال اذا روی عن طاوس وابن المسیب وغیرہما من الثقات غیر ابیہ
فہو ثقة یجوز الاحتجاج بہ واذا روی عن ابیہ عن جدہ ففیہ مناکیر کثیرہ ولا یجوز عندی
الاحتجاج بذلک وقال یحیی القطان حدیث عمرو بن شعیب عندنا واہ وقال ابن ابی شیبہ
سالت ابن المدینی عن عمرو بن شعیب فقال ما روی عن ایوب وابن جریج ذلک کلہ صحیح
وما روی عن ابیہ عن جدہ فانما ہو عن کتاب وجدہ فہو ضعیف وقال عباس عن ابن معین
اذا حدث عن ابیہ عن جدہ فہو عن کتاب فمن ہہنا جاء ضعفہ واذا حدث عن سعید بن سلیمان بن
یسار او عروہ فہو ثقة وقال عبد الملک المیمونی سمعت احمد بن حنبل یقول عمرو بن شعیب لہ
اشیاء مناکیر وانما یکتب حدیثہ لیعتبر بہ فاما ان یکون حجة فلا — واقوال علماء درخصوص استعمال
آلات لہو ورقص کہ صاحب اہل مرتکب آن گردیدہ نیز بشنوند — فی شرح السنة اتفقوا
علی تحریم المزامیر والملاہی — وفی المہذب ویحرم استعمال الآلات المطربة من غیر
غناء کالعود والطنبور والکوبة والطبل والمزمار — وفی الغنیة فان حضر منکر کالطبل والمزمار
والعود والساہی والرباب والمعازف والطنابیر والسین والشبابة والجعران الذی
یلعب بہ الترک لا یجلس ہناک لان جمیع ذلک محرم — وفی مدخل ابن الحاج

واما العود والطنبور وسائر الملاهي فحرام ومستمعه فاسق — وفي شرح المنظومة والانكحة التي ينعقد
في مجالس الملاهي والمزامير تكون مختلفا فيها بوجهين احدهما يفسق الولي لانه الذي احضر الملاهي
والمعازف وامرهم بذلك واعطى المغنين على ذلك الاجرة — الثاني ان الحاضرين صاروا
فسقة لاستماعهم ذلك فلم يبق الولي وليا ولا الحاضرون شهودا عنده فلا ينعقد عند الشافعي
النكاح فليحترز عن ذلك — وفي الطريقة المحمدية وقد نص القران على النهي عن الرقص —
وفي الذخيرة الرقص كبيرة وفي البزازي حرمته بالاجماع وافتى جلال الملة والدين الكيلاني
بان مستحله كافر كذا في حاشية الطحطاوي — وفي الدر المختار — ومن يستحل الرقص قالوا
بكفره + ولا سيما بالدف يلهو ويزمر — وفي رد المحتار قوله ومن يستحل الرقص قالوا بكفره)
المراد به التمايل والخفض والرفع بحركات موزونة كما يفعله بعض من ينتسب الى التصوف وقد
نقل في البزازية عن القرطبي اجماع الائمة على حرمة هذا الغناء وضرب القضيب والرقص —
قال ورايت فتوى شيخ الاسلام جلال الملة والدين الكرماني ان مستحل هذا الرقص كافر وتمامه في
شرح الوهبانية — ونيز در رد المحتار ست — وفي الملتقى وعن النبي صلعم انه كره رفع الصوت عند
قراءة القران والجنازة والزحف والتذكير فما ظنك به عند الغناء الذي يسمونه وجدا ومحبة فانه مكروه
لا اصل له في الدين وقال الشارح زاد في الجوهرة وما يفعله متصوفة زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس
اليه ومن قبلهم لم يفعل كذلك وما نقل انه عم سمع الشعر لم يدل على اباحة الغناء ويجوز حمله
على الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وحديث تواجده عليه السلام لم يصح — ونيز در رد المحتار
ست وفي التتارخانية عن العيون ان كان السماع سماع القران والموعظة يجوز وان كان سماع
غناء فهو حرام باجماع العلماء — ونيز در رد المحتار ست والحاصل انه لا رخصة في السماع في زماننا
لان الجنيد رحمه الله تاب عن السماع في زمانه — باقي انچه از نور العين در رد المحتار منقول ست
مردود ست لائق اعتماد نبود — في الهندية ومن التتمة سئل الحلواني عمن سموا انفسهم
بالصوفية فاختصوا بنوع لبسة واشتغلوا باللهو والرقص وادعوا لانفسهم منزلة فقال
افتروا على الله كذبا — وايضا فيها — قال رحمه الله السماع والقول والرقص الذي يفعله
المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه والجلوس عليه وهو والغناء والمزامير سواء —
وفي مدخل ابن الحاج وقد ذكر ان بعض الناس عمل فتوى وكان ذلك في سنة احدى وثمانين
وستمائة ومشى بها على اربع مذاهب — ولفظها — ما تقول السادة الفقهاء ائمة الدين

وعلماء المسلمین وفقهم الله لطاعته واعانهم علی مرضاته فی جماعة من المسلمین وردوا الی بلد فقصدوا
الی المسجد وشرعوا یصفقون ویغنون ویرقصون تارة بالکف وتارة بالدفوف والشبابة فهل
یجوز ذلک فی المساجد شرعا افتونا ماجورین یرحمکم الله تعالی — فقالت الشافعیة السماع
لهو مکروه یشبه الباطل من قال به ترد شهادته والله اعلم — وقالت المالکیة یجب علی ولاة
الامور زجرهم وردعهم واخراجهم عن المساجد حتی یتوبوا ویرجعوا والله اعلم وقالت الحنابلة
فاعل ذلک لا یصلی خلفه ولا تقبل شهادته ولا یقبل حکمه ان کان حاکما وان عقد النکاح علی
یده فهو فاسد والله اعلم — وقالت الحنفیة — الحصیر التی یرقص علیها لا یصلی علیها حتی تغسل
والارض تد یرقص علیها لا یصلی علیها حتی یحفر ترابها ویرمی والله اعلم — وقد قال الشیخ الامام
ابو عبد الله القرطبی رحمه الله فی تفسیره حین تکلم علی قصة السامری فی سورة طه — سئل الامام
ابوبکر الطرطوسی رحمه الله ما یقول سیدنا الفقیه فی مذهب الصوفیة حرس الله مدته انه اجتمع
جماعة من الرجال یکثرون من ذکر الله وذکر محمد صلعم ثم انهم یوقعون اشعارا مع الطقطقة
بالقضیب علی شیئ من الادیم ویقوم بعضهم یرقص ویتواجد حتی یخر مغشیا علیه ویحضرون شیئا
یاکلونه هل الحضور معهم جائز ام لا افتونا یرحمکم الله وهذا القول الذی یذکرونه —
یا شیخ کف عن الذنوب + قبل التفرق والزلل + واعمل لنفسک صالحا + مادام ینفعک العمل +
اما الشباب فقد مضی + وشیب راسک قد نزل — فاجاب — یقول یرحمکم الله مذهب
هولاء بطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا کتاب الله وسنة رسوله صلعم — واما الرقص
والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامری لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار قاموا یرقصون حوالیه
ویتواجدون فهو دین الکفار وعباد العجل — واما القضیب فاول من احدثه الزنادقة لیشغلوا به
المسلمین عن کتاب الله وانما کان یجلس النبی صلعم مع اصحابه کانما علی رؤسهم الطیر من الوقار
فینبغی للسلطان ونوابه ان یمنعهم من الحضور فی المساجد وغیرها ولا یحل لاحد یؤمن بالله والیوم
الآخر ان یحضر معهم ولا یعینهم علی باطلهم هذا مذهب — مالک — وابی حنیفة — والشافعی
واحمد حنبل — وغیرهم من ائمة المسلمین وبالله التوفیق انتهی — قوله ص ۱۸ اثبات ادعای
فسق شاه اربل از تاریخ ابن خلکان محض تہمت است وبہتان اکبر اقول منشا غایة
الکلام فسق شاه اربل ازین دو مقدمه کہ شاه اربل استماع غنا وملاہی میکرد و ہر کہ استماع
غنا وملاہی میکند فاسق است ثابت نمود و صغری از کلام ابن خلکان یقینا ثابت

وکبری از آیات واحادیث واقوال ائمه شریعت غرض دعوی ثبوت فسق شاه اربل از مجرد تاریخ ابن خلکان
در غایة الکلام نیست پس سبب نسبت اتهام نافهمی ابن الفرسول باشد وبس و در مجلس شاه
اربل استعمال غنا وملاهی بود نه غنای عرب وطبل غزاة که محل آن بیگانه ازین محل است

قال ابن خلکان — وتقدم مظفر الدین بنصب قباب من الخشب کل قبة اربع او خمس طبقات
ویعمل مقدار عشرین قبة او اکثر — منها قبة له والباقی للامراء واعیان دولته لکل واحد قبة فاذا
کان اول الصفر زینوا تلک القباب — بانواع الزینة الفاخرة وقعد فی کل طبقة جوق من المغانی
وجوق من ارباب الخیال ومن اصحاب الملاهی — وتفسیق ازینوجه منافی مدح محاسن دیگر
نبوده وتاریخ ابن خلکان که از هم مشربان او بود لائق اعتبار نباشد — خود ابن خلکان در ترجمه
ثوبان نوشته کان عنده بمدینة اربل مغن موصوف بالحذق والاجادة فی صنعة الغناء
یقال له استجاع — وصلاح الدین در ذیل تاریخ ابن خلکان در ترجمه ابن خلکان نوشته —

ترجمه ابن خلکان

وکان له میل الی بعض اولاد الملوک وله فیه اشعار رائقة یقال انه اول یوم زاره ولبسط له
الطرحة وقال له ما عندی اعز من هذا علیها لما خشی امرهما وتکلم به ابا به مشهوره المرکوب —
ویقال انه سأل بعض اصحابه عما یقوله اهل دمشق فیه فاستعفاه فالح علیه فقال یقولون انک
تکذب فی نسبک — وتاکل الحشیشة وتحب الصبیان فقال — اما النسب والکذب فیه فاذا کان
ولا بد منه کنت انتسب الی العباس والی علی بن ابیطالب او الی احد من الصحابة واما النسب
الی قوم لم یبق لهم بقیة واصلهم قوم مجوس فما فیه فائدة — واما الحشیشة فاکلها ارتکاب
محرم واذا کان ولا بد فکنت اشرب الخمر لانه الذ — واما محبة الغلمان فالی غد اجیبک عن
هذه المسئلة — **قوله** صـ ۱۹ اما بر اهل مذاهب دیگر حکم فسق وضلالت هم در مسئلهٔ اختلافیه درست
نیست الخ **اقول** اگرچه فرض کرده شود که حرمت غنا با ملاهی ورقص از مسائل اختلافیه است
وحکم فسق مطلقا در مسائل اختلافیه بر اهل مذاهب دیگر از روی مذهب خود که تحریم باشد درست نیست
لیکن حکم فسق وضلالت بر اهل مذاهب دیگر از ارتکاب محرمات مذهب مجتهد ایشان بلاشک
صحیح است وحکم در محل نزاع ازهمین قبیل است — باقی قول ابن حزم در تحلیل مزامیر
اگر به ثبوت رسد مردود است لیکن چون ابن حزم بقول ائمه مراسله مجتهد است خطای او
در نحو مسائل محمول بر خطای اجتهادی گردد — ابن حجر مکی در خلاصة الاعیان نوشته
الشیخ الامام العلامة اوحد الدهر صاحب المصنفات العالیة الکثیرة ابو محمد بن حزم الاندلسی کان

ترجمه ابن حزم

کان من اعاظم العلماء واعیان الاولیاء بارع فی الحدیث والفقه والکلام وهو امام الاصولیین

وکان احفظ اهل زمانه واورعهم واوثقهم سمع منه الحدیث والفقه جماعة من اعلام المحدثین الفقهاء

وکان من اکابر المجتهدین الناقدین کثیر الجد فی تجرید الفقه عن الظنون والاراء — قوله صـ۱۹
اولا استحسان عمل مجالس ذکر مبارک برابن دحیه غیر مقصور است الخ اقول استحسان این عمل
اگرچه بر ابن دحیه مقصور نیست لیکن چون ابن دحیه اشهر واعلم محسنین این عمل لائق اعتماد نگردید
دیگر محسنین که هیچ اهل یا کمتر در شهرت وعلم ازو وشامل فسق شاه اربل کجا لائق اعتماد باشند
ودر علم وکمال ابن دحیه کلام نیست بحث در دیانت وتقوی اوست کلام علامه ایشان ابن خلکان
بر کذب وبد دیانتی او نیز گواه است وخود حافظ ایشان سیوطی در تدریب از وضاعین حدیث
او را شمرده — وتعدیل بلسانی اگر صحیح است مقابل جرح — ابن عساکر — وابن النجار
وضیاء مقدسی — وقاضی حماد بن واصل — وابن نقطه — والوالقاسم ابن عبد السلام —
والوالعلاء اصبهانی — وابن عبد الملک صاحب الصلة — وابن المفضل — وابراهیم سنهوری
ومشائخ مغرب بجوی نیرزد مع ان الجرح مقدم علی التعدیل — قوله صـ۲ اگر مراد از بدعت
بدعت مذمومه سیئه که مصادم ومزاحم کتاب وسنت باشد پس اینجا محل کلام است الخ —
اقول در غایة الکلام مرقوم که این عمل محدث است بعد قرون ثلثه باتفاق فریقین کما هو
غیر ثابت است از ادله شرعیه انتهی پس عبارتش محل این تشقیق نتوان شد همین محدث را
منکر تقسیم بدعت گوید قائل تقسیم بدعت مذمومه کما علمت سابقا — خود ابن الرسول در صـ۱۴ از
شرح مقاصد نقل نموده که — ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عهد الصحابة
والتابعین ولا دل علیه الدلیل الشرعی — باقی شرط مزاحمت کتاب وسنت در مذمومه بودن بدعت
بر تقدیر عموم سنت از فعل وعدم مستمر چنانکه رای ملا علی قاری وغیره است پس مسلم است
والا لا واین اجتماع واجتماع متعارف وعمل مولد واحتفال رافع عدم انست که از آنحضرت
وصحابه وتابعین مستمر بوده وبنای غیر محدود وبودن بدعت حسنه بر نامحدود وبودن اجتهاد
وثبوت اجتهاد وحسن است واجتهاد محسنین این عمل ممنوع است ولو سلم فالقائلون
بکونه مذموما ایضا مجتهدون فیترجح ما هو الاصل فی البدعة وهو الذم — قوله صـ ازافعال
واقوال آنحضرت صلعم اجتماع وتداعی برای مجالس اذکار الهیه ومواعظ دینیه وفضائل المجالس
ثابت الخ — اقول ثبوت اجتماع وتداعی برای نمازهای پنجگانه وغیرها وبرای تبلیغ احکام

شرعیه و فضائل آن مسلم است لیکن بحث دران نیست محل نزاع احتفال و اجماع و تداعی برای سرور
ولادت آنحضرت صلعم است که این احتفال و اجتماع و تداعی بلکه مثل آن مانند احتفال و اجتماع
و تداعی برای سرور ولادت کسی از دیگر انبیا و فضائل ان نیز از کتاب و سنت ثابت نیست
و همچنین احتفال و اجتماع و تداعی برای حکایت وقایع ولادت و ارهاصات و معجزات و فضائل
آن از کتاب و سنت ثابت نیست باقی تصدق و ادای صلوة و صوم لله تعالی برای شکر
نعمتهای او تعالی بطوریکه معهود است بدون رعایت تخصیص غیر معهود محل نزاع نیست و
همین است مراد ابن الحاج ایا نمی بینی که خود ابن الحاج در مدخل بعد اینهمه نوشته —

وهذه المفاسد مرکبة علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منه و عمل طعاما فقط و نوی به المولد و
دعا الیه الاخوان و سلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس نیته فقط اذ ان ذلک زیادة
فی الدین و لیس من عمل السلف الماضین و اتباع السلف اولی بل اوجب من ان یزید
نیة مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله صلعم و تعظیما له و لسنته
الرسول صلعم و لهم قدم السبق فی المبادرة الی ذلک و لم ینقل عن احد منهم انه نوی المولد
و نحن لهم تبع فیسعنا ما وسعهم قوله صفحہ ۲ برای اثبات شرف عقد مجالس اذکار و اجتماع
برای ختم قران و دعوت اہل اسلام و اثبات فضیلت ایام ولادت با سعادت چه حاجت
بقیاس است که این امور از احادیث صحیحه ثابت است الخ اقول شرف ذکر الله مانند
تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار قبل نماز و بعد ان و گزاردن نماز و نشستن برای
ان در مساجد و معابد تدریس و تعلیم قران مجید و علوم شرعیه و تبلیغ احکام دینیه و نشستن برای
ان در مدارس و مواعظ و ضیافت مهمانان و اطعام مسلمانان انفراداً و اجتماعاً خالصاً لوجه الله
از احادیث صحیحه ثابت است اما شرف عقد مجالس به طلب مردم و تداعی ایشان برای
اذکار خصوصاً برای سرد حکایات و قصص که متعلق به انبیا و صلحا باشد و اجتماع برای
خصوص ختم قران از احادیث صحیحه ثابت نیست و از حلق الذکر در احادیث حلق الصلوة
و حلق العلم و حلق تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار که از توابع نماز باشد مراد است
کما لا یخفی علی من تتبع السیر — ابن الحاج — در مدخل ذکر نموده — الا تری انه لم یختلف قول مالک
رحمه الله فی القراءة جماعة والذکر جماعة انها من البدع المکروهة علی ما نقله عنه ابن رشد فی البیان
والتحصیل — و نیز در مدخل است — فعلی هذا یتحقق ان حلق العلم و ما یتعلق و رد ان فیه فی العلم

قول صاحب [illegible] مولود

[illegible]

ويتراجعون من سؤال وجواب انها حلق الذكر وهذا قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر يعني اهل العلم والفقه
نقل ذلك الطرطوسي في كتاب الذكر — وچون معلوم شد كه مراد از ذكر دران احاديث كه شرف
ذكر نشستن براى آن مبين است امور مخصوصه اند وحكايت حالات ولادت و رضاع انبيا وحكايت
ارهاصات ومعجزات دران داخل نيست پس بناى استحباب اين هردو حكايت ونشستن براى
آن تصريح خواهد بود بآنچه متضمن است آنرا كلام شارع پس بعد فرض وتسليم آنكه براى تصريح
بآنچه متضمن باشد آنرا كلام شارع منصب اجتهاد مستقل ضرورى نيست وفرض اينكه استحباب
اين عمل از مسائل قياسيه توان شد براى قياس استحباب اين عمل حاصل بودن منصب
اجتهاد مر قائسين را ضرورى است — وعبارت شامى متعلق است به تصريح آنچه متضمن باشد
آنرا كلام علما نه به تصريح آنچه متضمن باشد آنرا كلام شارع — ومع هذا حصول ملكه علم كتاب
وسنت براى تخمين اين عمل بوجه اتم چنانكه دعوى ابن القفر مسئول است خصم را مسلم نيست
هر كه از ايشان دخل در حديث ميدهد حاطب الليل است وفهم صائب ندارد — قوله ص ٢١
اول انكار منكران در مقابله مثبتان از باب خلاف است — اقول اول اين مجرد دعوى است
وخصم برعكس آن ميگويد — دوم بفرض صحت اين دعوى نفس انكار مردم در بلدگو بطور خلاف
باشد مانع تعامل وتعارف باشد — سيوم اگر وجود تعامل به تعارف بعض فرض كرده شود
اين تعامل مثل عرف خاص بركسيكه التزام آن كرده وتعارف بدان نموده حجت باشد لان حجية
العرف على الذين تعارفوه والتزموه فقط كذا في فتح القدير وهكذا في رد المحتار وذكر الطحطاوي الحموي
ان العرف حجة على من تعارفه — ودر اشباه مذكور است في القنية من باب استئجار
المستقرض القرض التعارف الذي يثبت الاحكام لا يثبت بتعارف اهل بلدة واحدة وعند
البعض ان كان يثبت ولكن اخذ به بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشي
لم يعرفه عامتهم بل تعارفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال رضي الله عنه وهو الصواب
انتهى — قوله ص ٢١ ثانيا فقهاى محققين مستندين صاحب رساله در تصحيح عدم كراهت خرقه
رومالى به تعامل مسلمين استدلال فرموده اند — اقول حمل اين خرقه در زمان ما عموما بلا نكير متعارف
است پس تعامل متحقق شد بخلاف عمل مولد كه در زمان ما عموما بلا نكير جارى نيست پس تعامل
منتفى باشد وحكم به كراهت وتصحيح عدم كراهت در حمل خرقه بالنظر الى الدليلين است ثانى بنظر
التعامل است واول بنظر احداث — قوله ص ٢١ بر تقدير تسليم اولا عدم اعتبار حجيت نمودن

تعامل بغیر اجماع در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود باشد الخ اقول تخصیص عام بتعامل
تعامل بدون اجماع بصورت مذکوره صرف فہم شامی است بدون قول متقدمین و از قول دیگران
این تخصیص یافته نمیشود — و در اشباه مرقوم است بل یعتبر فی بناء الاحکام العرف
العام او مطلق العرف ولو کان خاصا المذہب الاول — بیری در حاشیه اشباه ذیل
این قول نوشته — قال فی المستصفی التعامل العام ای الشائع المستفیض والعرف المشترک
لا یصح الرجوع الیه مع التردد انتہی — وفی محل اخر منه — وابو السعود در حاشیه اشباه نوشته
والمعتبر فی بناء الاحکام العرف العام ونقل العلامة البیری عن المستصفی ان العبرة للتعامل
العام ای الشائع المستفیض — قال والعرف المشترک لا یصح الرجوع الیه مع التردد — وذکر
فی محل اخر انه لا یصلح مقیدا لانه لما کان مشترکا صار متعارضا — ونیز در اشباه مرقوم است
ولو دفع الی حائک غزلا علی ان ینسجه بالثلث ومشائخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائک
للعرف وبه افتی ابو علی النسفی والفتوی علی جواب الکتاب — بیری در حاشیه اشباه در شرح
این قول نوشته — والحاصل ان المشائخ ارباب الاختیار اختلفوا فی الافتاء فی ذلک —
قال فی العنایة قال ابو اللیث النسج بالثلث والربع لا یجوز عند علمائنا لکن مشائخ بلخ استحسنوا
واجازوه لتعامل الناس قال وبه ناخذ — وقال السید الامام الشہید — لا ناخذ باستحسان
مشائخ بلخ وانما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین لان التعامل فی بلد لا یدل علی الجواز ما لم یکن
علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی تقریر النبی صلعم ایاہم علی ذلک فیکون
شرعا منه فاذا لم یکن کذلک لا یکون فعلهم حجة الا اذا کان کذلک من الناس کافة فی البلدان
کلها فیکون اجماعا والاجماع حجة الا تری انہم لو تعاملوا علی بیع الخمر والربا لا یفتی بالحل — ونیز
در اشباه مرقوم است وقد اعتبروا عرف القاہرة فی مسائل — منہا ما فی فتح القدیر
ان دخول السلم فی البیت المبیع فی القاہرة دون غیرہا لان بیوتہم طبقات لا ینتفع بہا الا به
حموی در حاشیه اشباه در شرح این قول نوشته قیل لیس النظر فیما ذکر مجرد العرف
لانه لا اعتبار له حیث کان خاصا علی الاصح وانما النظر لکون السلم کالمشروط فی جملة المبیع کانه
قال بعتک البیت بسلمه تامل — و ہمچنین اگر اعتبار تعامل در ہمچو محل نزاع فرض کرده آید
پس این تعامل در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود است وان النص کل بدعة
ضلالة مفید تعمیم است پس این تعامل مخصص عموم نص نتواند شد عیری در شرح

منہاج نوشته وان لم تکن (ای العادة) جاریة فی عهد الرسول ثم او کانت ولم یعلم تقریره ایاها لم یجز التخصیص بها لان افعال الناس لیس بحجة اللهم اذا اجمعوا علیها فح صح التخصیص بها لکن المخصص ح هو الاجماع لا العادة — و عبارت حاشیه در مختار بحذف از درمیان ابن الغرس ل نقل کرده از ابن — فی مواضع کثیرة — و — وافاد بما مر الخ — این عبارت محذوف کرده منها مسائل الایمان و کل عاقد و واقف و حالف یحمل کلامه علی عرفه کما ذکره ابن الهمام —

قوله ص ۲۱ فقهای کرام در مسائل دینیه عرف حادث را هم اعتبار فرموده اند الخ اقول اول در عبارت فقها مراد از عرف حادث عرفیست که در معاملات حادث گردیده باشد خواه حادث آن در صدر اول باشد یا بعد آن پس این حادث مقابل مستمر از صدر اول نتوان شد و عرفیکه در مسئله بزازیه و خانیه و غیرهما معتبر گردیده حادث بودن آن بعد صدر اول ممنوع است — وانچه شامی گفته و تدل عبارة البزازیة والخانیة وکذا مسألة القبقاب علی اعتبار العرف الحادث ومقتضی هذا انه لو حدث عرف فی شرط غیر الشرط فی النعل والثوب والقبقاب ان یکون معتبرا اذا لم یؤد الی المنازعة مبنی بر رای اوست — دوم ممکن است که مراد از عرف درینجا عرف عام باشد نه عرف خاص و شاید که للتعامل بلانکیر — در در مختار تشبیه آنست و اشتراط استمرار از صدر اول در عرف خاص و تعامل بعض بلاد است نه در عرف عام و تعامل جمیع بلدان — سیوم بفرض صحت اراده عرف خاص چه ضرور است که این اعتبار مسلم خصم باشد زیرا که معارض است بانچه صاحب شهیا گفته — و خود شامی در باب جمعه نوشته لان التعارف

قوله ص ۲۱ انما یصلح دلیلا علی الحل اذا کان عاما من عهد الصحابة والمجتهدین کما صرحوا به در بحر الرائق در بحث خطبه گفته و ذکر الخلفاء الراشدین مستحسن بذلک جری التوارث و بذکر العمین الخ اقول فرق است در توارث و تعامل توارث رسیدن عمل است از نبی صلعم و سلف بیکی از دیگری — و تعامل متعارف و عادت گردیدن امریست — در فتح القدیر مرقوم است هذا هو المتوارث یعنی انا اخذنا عمن یلینا الصلوة هکذا فعلا وهم عمن یلیهم کذلک وهکذا الی الصحابة رضی الله عنهم وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحی فلا یحتاج الی ان ینقل فیه نص معین — و در فصول الحواشی شرح اصول الشاشی مسطور است — والتعامل هو عادات الناس فی المعاملات من البیع والشراء والاجارة وغیرها — و در کشف المنار مذکور است واما التعامل ای عمل یجری به العادة فی المعاملات — کالتعاطی فیرجع الی الاجماع لان الناس یتعاملون والمجتهدین

فی ذلک العصر کما یراه وکما هم جهود علی ذلک - ودر اشباه و نظائر مرقوم است فلذا اعتبر العرف فی المعاملات ولم یعتبر
فی التعلیق فیبقی علی عمومه ولا یخصصه العرف - وحموی در حاشیه اشباه ذکر نموده که قال بعضهم العادة الغالبة
انما تؤثر فی المعاملات لکثرة وقوعها ورغبة الناس فیما یروج فی البقعة غالبا ولا تؤثر فی التعلیق والاقرار
والدعوی بل یبقی اللفظ علی عمومه فیها اما فی التعلیق فلقلة وقوعه واما فی الاقرار والدعوی فلانه اخبار عن وجوب سابق وربما
تقدم الوجوب علی العرف الغالب او غلب لغة اخری **قوله** صـ۲۲ ذکر اتفاق فریقین محض کذب و بیجا است **اقول**
در نسبت کذب بیجا کذب است و صدق از ما تقدم مفهوم شده و آینده نیز ظاهر خواهد گردید **قوله** صـ۲۲
درباب بیان صلوة ضحی از حضرت ام المؤمنین صدیقه نفی مروی است ان کان رسول الله صلعم
لیدع العمل الخ **اقول** معنی لیدع العمل - لیترک العمل بعد فعله است - عینی در شرح صحیح البخاری
نوشته ونظیر ذلک حدیث عائشة ما رأیت رسول الله صلعم یسبح سبحة الضحی الحدیث ومع هذا ثبت
عنها فی صحیح مسلم انه صلعم کان یصلی الضحی اربعا فمرادها فی النفی عدم المداومة - وحکی النووی
فی الخلاصة عن العلماء ان معنی قول عائشة ما رأیته یسبح سبحة الضحی ای لم یداوم علیها وکان
یصلیها فی بعض الاوقات فترکها فی بعضها خشیة ان یفرض قال وبهذا یجمع بین الاحادیث
انتهی و آنچه از عین العلم آورده اگر مراد از معتاد بودن بعد عصر صحابه معتاد بودن باجماع است
خلافیه الخصم والا قول مردود باشد مانند آنچه از حاشیه درمختار آورده - شیخ الاسلام ابن
تیمیه در مناسک خود نوشته ولا یمشی القهقری بل یخرج کما یخرج الناس من المساجد عند الصلاة
والطرابلسی در مناسک خود نوشته و ما یفعله الناس من الرجوع القهقری بعد الوداع فلیس
فیه سنة مرویة ولا اثر محکی - و نووی در ایضاح نوشته والمذهب الصحیح الذی جزم به جماعة
من اصحابنا منهم ابو عبد الله الحلیمی و ابو الحسن الماوردی و آخرون انه یخرج و یولی ظهره الی
الکعبة ولا یمشی قهقری کما یفعله کثیر من الناس قالوا بل المشی قهقری مکروه فانه لیس فیه سنة مرویة ولا اثر محکی
وما لا اصل له لا یعرج علیه وقد جاء عن ابن عباس ومجاهد کراهة قیام الرجل علی باب المسجد ناظرا الی الکعبة اذا
اراد الانصراف الی وطنه بل یکون آخر عهده الطواف و هذا هو الصواب والله اعلم -
و در رد المحتار نوشته و مشی قهقری نحو الباب فوجهان اصحهما لا یمشی و هو الموافق لعبارة
الاکثرین **قوله** صـ۲۲ اول که قیاس مجلس ذکر آنحضرت بر تنفل بعد الفجر نموده الخ **اقول**
اول در غایة الکلام قیاس مجلس بر تنفل بعد الفجر نیست بلکه اثبات امتناع ذکر است مجلس
سنت از منقول نبودن آن از آنحضرت و صحابه و تابعین و تبع تابعین کرده و حکم بعدم فعل آنست

ودلیل کراہت بقول عامہ علماء وفقہا کہ منجملہ اقوال ایشان قول است بہ کراہت تنفل بعد الفجر
بدلیل عدم فعل آنحضرت صلعم — دوم فرق درمیان ذکر وصلوٰۃ بوجہیکہ ذکر نمودہ ممنوع است
بلکہ چنانکہ فعل نماز مشروط بہ شروط خاص وموقت بہ اوقات ومقید بہ قیود است ہمچنین ذکر نیز
مشروط بہ شروط خاص وموقت بہ اوقات ومقید بقیود مخصوصہ است مثلاً ذکر الصلوٰۃ خیر من النوم
در اذان موقت بوقت فجر است — واذان کہ نیز ذکر است موقت بہ اوقات نمازہای پنجگانہ
وتشہد کہ نیز ذکر است مشروط است کہ بجای قراءت در نماز خواندہ نشود — وثنا کہ نیز ذکر است
مقید است بمحل خود ولیس بجای تشہد خواندہ نشود وعلیٰ ہذا القیاس — سیوم اگر وجہ کراہت
تنفل مشروط وموقت ومقید بودن آن می بود دلیل بر کراہت آن بہ فقدان شرط یا وقت
یا قید آوردہ می شد نہ بعدم فعل آنحضرت چنانکہ صاحب ہدایہ آوردہ — چہارم محل
نزاع مجالس سرور ولادت است کہ حکایت احوال ولادت ورضاع ونتیجہ انتساب الیٰ
درانہ مجالس ذکر اللہ کہ شرف آن در احادیث مبین — باقی تجویز زیادت در تلبیہ
بر قدر ماثور از آنحضرت صلعم نزد حنفیہ بدلیل تقریر آنحضرت صلعم واستحبابا بنظر آثار صحابہ آ
در فتح القدیر مسطور است — اخرج الستۃ التلبیۃ المشہورۃ من حدیث ابن عمر وقال وکان
ابن عمر یزید فیہا — لبیک وسعدیک والخیر بیدیک والرغباء الیک والعمل واخرجہا
مسلم من قول عمر العا وزیادۃ ابن مسعود واخرجہا اسحٰق بن راہویہ فی مسندہ فی حدیث طویل فی
آخرہ ورواہ ابن مسعود فی تلبیۃ فقال — لبیک عدد التراب — وما سمعتہ قبل ذلک ولا بعدہ —
واما زیادۃ ابی ہریرۃ فاللہ اعلم بہ وانما اخرج النسائی عنہ قال کان من تلبیۃ رسول اللہ لبیک
الٰہ الخلق لبیک ورواہ الحاکم وصححہ وروی ابن سعد فی الطبقات — عن مسلم بن ابی مسلم
قال سمعت الحسن بن علی یزید — لبیک ذا النعماء والفضل الحسن — ونیز در فتح القدیر
مذکور است — اخرج ابوداود عن جابر قال اہل رسول اللہ صلعم فذکر التلبیۃ المشہورۃ قال
والناس یزیدون لبیک ذا المعارج ونحوہ والنبی صلعم یسمع فلا یقول لہم شیئاً فقد صرح
بتقریرہ علیہ وہو احد الادلۃ — سیوطی در اکلیل بتفسیر فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی
قیل لہم — آوردہ کہ قال الکیا یدل علیٰ انہ لا یجوز تغییر الاقوال المنصوص علیہا وانہ یتعین اتباعہا
وقال الرازی ہکم بہ فیہا وردہ من التوقیف فی الاذکار والاقوال نہ غیر جائز تغیرات شیخ عبد الحق
دہلوی در لمعات بذیل شرح حدیث ان جلا تعطس الی جنب ابن عمر فقال الحمد للہ

والسلام علی رسول اللہ ولیس بہذا اللفظ ان رسول اللہ تقول الحمد للہ علی کل حال نوشتہ فنبہ علی انہ
ینبغی فی الذکر والدعاء الاقتصار علی الماثور من غیر ان یزاد وینقص فالزیادۃ فی مثلہ نقصان فی التحقیق
کما لا یزاد فی الاذان بعد التہلیل محمد رسول اللہ وامثال ذلک کثیرۃ — وامام قرافی در فتاوی
خود نوشتہ یکرہ الزیادۃ علی الوارد لانہ سوء ادب — ودر تلخیص التجرید شرح جوہرۃ التوحید در اقسام
بدعات مکروہہ مرقوم — ومن ہذا الباب الزیادۃ فی المندوبات المحدودۃ کما ورد فی التسبیح
عقیب الفریضۃ ثلثۃ وثلثین فیفعل مایۃ وورد صاع فی زکوۃ الفطر فیجعل عشرۃ اصوع بسبب
ان الزیادۃ فیہا اظہار الاستظہار علی الشارع وقلۃ ادب معہ ونووی در اذکار نوشتہ قد روینا
فی کتاب اذکار الصلوۃ صفۃ الصلوۃ علی رسول اللہ صلعم وما یتعلق بہا وبیان اکملہا واقلہا
واما ما قالہ بعض اصحابنا وابن ابی زید المالکی — من استحباب زیادۃ علی ذلک وارحم محمدا وال
محمد بدعۃ لا اصل لہا وقد بالغ الامام ابوبکر بن العربی المالکی فی کتابہ شرح الترمذی فی انکار
ذلک وتخطیۃ ابن ابی زید فی ذلک وتجہیل فاعلہ — قال لان النبی صلعم علمنا کیفیۃ الصلوۃ علیہ
فالزیادۃ علی ذلک استقصار لقولہ واستدراک علیہ صلعم وباللہ التوفیق — وکسیکہ از خصوم
در مسئلہ زیادت علی النص را نسخ گفتہ زیادت جزوی یا شرطی یا نحو آن را
نسخ گفتہ نہ زیادت امری مستقل را مثلا سہ پارچہ کہ دران عمامہ نیست برای
مرد کفن است ثابت از نص پس زیادت عمامہ در کفن نسخ باشد چنانکہ ہشتاد
تازیانہ حد قذف است وزیادت بست تازیانہ در حد قذف نسخ باشد ہمچنین ذکر
احوال رسول اللہ صلعم بقول ایشان عبادت است وزیادت شروطیکہ در عمل مولد معتبر
دران نسخ باشد مانند زیادت طہارت در طواف ونسخ بودن زیادت امر غیر مستقل نزد حنفیہ
است وزیادت جزو یا شرط تمثیل آن — ودر تلویح مرقوم است یعنی ان الزیادۃ ان کانت عبادۃ
مستقلۃ کزیادۃ صلوۃ سادسۃ مثلا فلا نزاع بین الجمہور فی انہا لا تکون نسخا وانما النزاع فی غیر مستقلۃ
ومثلوا لہ بزیادۃ جزء او شرط او زیادۃ ما یرفع مفہوم المخالفۃ واختلفوا فیہ علی ستۃ مذاہب الاول
انہ نسخ والیہ ذہب العلماء الحنفیہ — وعبری در شرح منہاج بیضاوی نوشتہ —
اتفق العلماء علی ان زیادۃ عبادۃ مستقلۃ علی العبادات کالحج او الصوم مثلا لیست
نسخا لہا وکذا زیادۃ صلوۃ علی الصلوات لیست نسخ لہا خلافا لاہل العراق فانہم قالوا انہا
نسخ — ونیز عبری در شرح منہاج نوشتہ — واما زیادۃ عبادۃ غیر مستقلۃ

کہ زیادہ رکعۃ علی رکعات صلوۃ و نحوہا از زیادہ شرطا مثلاً علی سائر شروطہا ہل ہی نسخ ام لا — فیہ خلاف —
فذہب الشافعی الی ان کلہا کذالک ای لیست نسخ — وذہب الحنفیۃ الی انہا نسخ — وایں نزاع
در زیادت شارع است و اما زیادت غیر شارع برامرے شرعی پس استدراک است بر
شارع وان ممنوع است — ابن حجر مکی — در تحفہ ذکر کردہ کہ ان زاد لنحو نسیان عاد — او للتعبد
فلا لانہ حینئذ مستدرک علی الشارع وہو ممتنع — علاوہ ازیں صاحب غایۃ الکلام در اداء اتباع
عمل مولد بحث زیادت را نیاوردہ ومناسب آنکہ گفتہ شود کہ در اختراع این عمل ایجاد واختراع
عبادتیست من عند نفسہ وہو لا یجوز لان فیہا التوقیف — سیوطی در فتاوی نوشتہ الاذکار
توقیفیۃ وترتیب الاجر علیہا ومقدارہ توقیفی فمن اتی بذکر او دعاء لم یرد فلیس لاحد ان یحکم
علیہ بشیئ من الاجر بمقدار معین لان ذالک مرجعہ الی النبی صلعم وحدہ — واز عبارت بدایہ
ظاہر کہ عدم فعل چیزے دلیل کراہت فعل آن چیز است — وعدم نقل از آنحضرت وصحابہ وتابعین
بر عدم فعل دلالت میکند زیرا کہ اگر فعل واقع میشد البتہ منقول از صحابہ وتابعین میشد وچون منقول
نشد معلوم شد کہ واقع نگردیدہ — وعدم از دو وجہ ثابت میشود اول از نقل عدم — ودوم
از عدم النقل چہ در انچہ مدار آن نقل است — عدم اصل است حتی یوجد دلیل وجودہ —
وقول ابن ہمام در فتح القدیر بجواب کسی است کہ با ثبوت تسمیہ از آنحضرت صلعم منکر آن
بدینوجہ کہ حضرت علی وحضرت عثمان وضوی آنحضرت صلعم روایت کردند لیکن التسمیہ
نقل ننمودند وحاصل جواب آنکہ عدم نقل رجال مخصوصین چیزی را نفی وجود آن چیز نمیکند چہ
جائیکہ وجود آن چیز دیگران نقل کردہ باشند عبارت فتح القدیر اینکہ — وبالجملۃ عدم النقل
لا ینفی الوجود فکیف بعد الثبوت بوجہ آخر الا تری انہم لم ینقلوا من حکایتہما التخلیل
ولا شبہۃ فی اعتقادی انہ من فعلہ صلعم — وکذا لم ینقلوا السواک وہو عند اصحابنا من سنن
الوضوء ولبعض من حکی لم یحک غسل الیدین اولا ولم یقدح ذالک فی ثبوتہ اذ ثبت بطرق —
ودر ہمان فتح القدیر مرقوم است — والحاصل الفرق بین دلالۃ لفظ عدم وجوب النیۃ وعدم
الدلالۃ علی وجوبہا وہو الثابت فی الآیۃ فرجع اسناد عدم وجوب النیۃ فی الوضوء الی
عدم الدلیل انتہی — ونیز در فتح القدیر مسطور است — فالمعلوم حینئذ انتفاء وجوب السترۃ
للصلوۃ بالظاہر فلا یقدر علی اثبات لتلفہ بالنجس الا بنقل خطاب مخصوص فیہ ولا نقل
فیبقی علی النفی الاصلی لان نفی المدرک الشرعی یکفی لنفی الحکم الشرعی انتہی — وقید صحیح جرحہ

در هدایه جز دلیل نیست بلکه زیادت آن برای تقویت دلیل است — در عینی بدایه
در باب النوافل مرقوم است — وفی الجامع الصغیر لم یذکر الثانی فی صلوة اللیل ودلیل
الکراهة انه عم لم یزد علی ذلک ولولا الکراهة لزاد تعلیما للجواز — پس اضافت قیاس صحیحه
لم یزد درینجا نیست باقی اباحت تلفظ بالنیه وتحلیه مصحف بنا بر قول بعضی اهل اجتهاد است
که به قیاس واستنباط تحسین آن کرده اند گو قیاس واستنباط شان مقبول اهل تحقیق نباشد
نه بوجه آنکه عدم دلیل نیست — در فتح القدیر حاشیه هدایه مرقوم است — قال بعض الحفاظ
لم یثبت عن رسول الله صلعم بطریق صحیح او ضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا
عن احد من الصحابة والتابعین بل المنقول انه صلعم اذا قام الی الصلوة کبر وهذه بدعة — ودر
منح الغفار شرح تنویر الابصار مذکور است — وقیل سنة قاله صاحب الاختیار وعزاه الی
محمد بن الحسن وبه صرح فی البحر نقلا عن المحیط والبدایع وفی القنیة انه بدعة الا اذا کان
لا یمکنه اقامتها فی القلب الا باجرائها علی اللسان فحینئذ یباح وظاهر ما فی فتح القدیر اختیار انه
بدعة — وتحلیه مصحف از جمله امور دینیه خیال کرده نشده است بلکه همچو پوشیدن جامهای نوساخته
وخوردن اطعمه متنوعه است که عدم دران دلیل کراهت نباشد وقیاس آن بر تزویق مساجد
کرده اند که با صادم سنت بودن آن که در اعتقاد و غیر اسلام نیز بدعت سیئه باشد اباحت آن
در هدایه وغیرها مذکور است وحق آنست که هر دو مکروه است — در سنن ابی داود از
ابن عباس مروی است قال قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد قال ابن
عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری — ابن ملک در شرح مصابیح نوشته
قوله لتزخرفنها ای یاتی علیکم زمان تزینون فیه المساجد بالنقوش وتبییضها بالجص
وتتفاخرون بکونها رفیعة مزینة وهذا بدعة لانه لم یفعله رسول الله صلعم ولانه اتلاف المال
ولانه موافقة الیهود والنصاری فانهم یزینون بیعهم وکنائسهم — ودر هدایه مرقوم است
ولا باس بتحلیة المصاحف لما فیه من تعظیمه وصار کنقش المسجد وتزیینه بماء الذهب وقد
ذکرناه من قبل — ودرباره نقش وتزیین مسجد در هدایه مسطور است — ولا باس بان
ینقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا باس یشیر الی انه لا یوجر علیه لکنه
لا یاثم به وقیل هو قربة — ودر فتح القدیر مرقوم است — قوله وقیل هو قربة لما فیه من تعظیم المسجد
ومنهم من کرهه لقوله صلعم ان من اشراط الساعة تزخرف المساجد الحدیث والاقوال

ثلثة وعندنا لا بأس به ويحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب
مع ترك الصلوة وعدم اعطاء حقه من اللغط فيه والجلوس بحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل
آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان — ودر كفايه حاشيه هدايه مذكور است
وعلي رض قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهية هذا الصنيع في المساجد
ودر تلخيص التجريد شرح جوهرة التوحيد مرقوم است — ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد
وتزويق المصاحف — وخفاجي در شرح شفا ذكر كرده — ومن المكروه تزويق المصاحف
والمساجد — ومناوي در شرح جامع صغير — ونووي در تهذيب نوشته — ويكره زخرفة
المساجد — قوله ص ۲۳ حال مسئلة تنفل عيد آنكه هيچ نماز قبل عيد وسنت ثابت نيست بلكه عدم
سنيت آن ثابت گرديده — واما بنسبت مجرد تنفل پس در مذهب امام شافعي نماز نفل
جائز است بلا كراهت مطلقا الخ **اقول** براي تجويز شافعي مر تنفل ماموم را قبل نماز
عيد وبعد آن وجهي ذكر كرده اند وهي بهتر ازين در نظرم نيست كه بعض صحابه قبل نماز عيد وبعد
آن شايد متنفل مي شدند واين تنفل را جائز ميداشتند واين فعل وتجويز از مجرد راي
خيال كرده نشد پس اين وقت باشد در حكم رفع ونفي فعل كه آمده محمول است بر امام
پس بنا بر عدم امام را تنفل مكروه باشد — در قاضيخان مرقوم است — وعن بعض الصحابة
انهم كانوا يتطوعون قبل صلوة العيد — ودر جامع ترمذي مسطور — وقد راى طائفة
من اهل العلم الصلوة بعد صلوة العيد وقبلها من اصحاب رسول الله وغيرهم والقول الاول اصح
ودر فتح الباري شرح صحيح البخاري مذكور است — وقال انس والحسن وسعيد بن ابي
الحسن وابن زيد وعروة والشافعي يصلي قبلها وبعدها — وزاد ابن ابي شيبة ابا الشعثاء
وابا برزة الاسلمي ومكحولا وصفوان بن محرز رجالا من الصحابة وهو قول الشافعي في الامام
ودر نيل الاوطار مرقوم است وحمل الشافعي احاديث الباب على الامام قال
فلا يتنفل قبلها ولا بعدها واما الماموم فمخالف له في ذلك نقل ذلك عنه البيهقي في
المعرفة وهو نصه في الام — بالجمله حمل تجويز شافعي بر آنكه عدم فعل نزد ايشان
دليل كراهت نيست ممنوع است ابو اسحق ابراهيم شافعي در شرح
ينابيع الاحكام نوشته — ويكره له اي للامام التنفل بأن يصلي نفلا كان قبلها وبعدها
لانه عم الفعل ذلك باقي اينچه نووي گفته كه از ترك صلوة كراهت لازم نمي آيد اگر

مرادش ترک صلوٰۃ با ثبوت آن از قول یا تقریر است پس مسلم است والا لا ۔ وحاصل نظر
صاحب منح الغفار آنکہ حکایت ابن عباس مفید عدم است وقت خروج و این عدم جزئی
است نہ مفید عدم مستمر و عدم کلی و دلیل کراہت عدم ثانی است نہ عدم اول عبارت
منح الغفار این است ۔ ودلیل الکراہۃ ما فی الکتب الستۃ عن ابن عباس ان النبی صلعم خرج
فصلی بہم العید ولم یصل قبلہا ولا بعدہا وہذا النفی بعدہا محمول علی ما اذا کان فی المصلی لحدیث
ابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین انتہی
اقول ہذا استدل بہ الشارح علی کراہۃ التنفل قبلہا وبعدہا فی مصلاہا وعندی فی کونہ مفیدا
للمدعی نظر لان غایۃ ما فیہ ان ابن عباس حکی انہ خرج فصلی بہم العید ولم یصل الخ ۔ وہذا
لا یقتضی ان ترک ذلک کان عادۃ لہ وبمثل ہذا لا یثبت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص
کما ذکر صاحب البحر واللہ اعلم ۔ و در رد المحتار بعد عبارت منح الغفار مسطور است
قلت لکن ذکر العلامۃ نوح افندی ان وجہ الاستدلال ما ذکرہ فی کراہۃ التنفل بعد طلوع الفجر
باکثر من رکعتیہ من انہ صلعم کان حریصا علی الصلوۃ فعدم فعلہ یدل علی الکراہۃ لولا انہ صلعم فعلہ مرۃ بیانا
للجواز ۔ قلت ہذا مسلم فیما تکرر منہ ذلک اما عدم الفعل مرۃ فلا ولیس حدیث عباس المار
ما یفید التکرار فافہم ۔ وانچہ نوشتہ کہ اما نزد مشائخ کرام مابین اختلاف است نزد بعضی مطلقا
جائز است بلا کراہت انتہی ۔ این صریح کذب است کہ تنفل قبل صلوٰۃ عید در مصلی باتفاق
مشائخ حنفیہ جائز نیست ۔ و در منح الغفار مسطور است ۔ واما التنفل قبلہا فان کان فی المصلی
فلا خلاف فی الکراہۃ واختلفوا فیما اذا تنفل فی البیت وعامتہم علی الکراہۃ وہو الاصح کما فی البحر
نقلا عن غایۃ البیان ۔ وکذا بعدہا فی مصلاہا ای وکذا لا یتنفل بعد صلوٰۃ العید فی مصلاہا
فان فعل کرہ عند العامۃ ۔ وان کان تنفلہ بعدہا فی البیت جاز ۔ و در شرح نقایہ قہستانی مرقوم
است ۔ ولا یتنفل قبل صلوتہ سواء کان اماما او ماموما فی المصلی باتفاق وفی البیت عند
عامۃ المشائخ ۔ وکذا لا یتنفل بعد صلوتہ فی المصلی عند عامۃ المشائخ ویتنفل فی البیت لما روی
ابن ماجۃ من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا
رجع الی منزلہ صلی رکعتین ۔ و در شرح غرر نوشتہ ولا یتنفل قبل صلوتہ لانہ صلعم لم یفعل
مع حرصہ ولو جاز لفعل لعلیما للجواز ۔ و در فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است ومن منع
قال لم یصل رسول اللہ صلعم ومن اقتدی فقد اہتدی ۔ و در میزان شعرانی مسطور است

ووجه الاول عدم ورود نص عن الشارع فی جواز التنفل قبلها وکل عمل لیس علیه امر الشارع فهو
مردود وغیر مقبول الا ما استثنی من الامور التی تشهد لها الشریعة لعدم خروجها عن عموماتها —
وایضاح ذلک ان الشارع هو الدلیل لنا فی جمیع امورنا فکل شیء لم یثبت عنه فعله فهو ممنوع منه
علی الاصل من قواعد التشریعة فلو علم الشارع ان الله تعالی اذن لاحد فی التنفل قبل صلوة العید
لاخبرنا بذلک او کان هو فعله ولم یبلغنا انه تنفل قبل صلوة العید — وحلبی در شرح منیه نوشته
وجه الاستدلال ما ذکر من کراهة التنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتیه مع انه کان حریصا
علی النوافل فعدم فعله یدل علی الکراهة اذ لولا الکراهة لفعله مرة بیانا للاباحة — وحمل کراهت در مذهب عامه
مشایخ بر کراهت تنزیهی منظور فیه است — طحطاوی در حاشیه در مختار نوشته — قوله فانه
مکروه ای تحریما علی الظاهر لتعلیلهم بان النبی صلعم لم یفعله ولو کان مکروها تنزیها لفعله بیانا للجواز وقد
مر نظیر ذلک لصاحب النهر — ودر قول ابی بکر رازی مراد نفی کراهت تحریمی است نه نفی
کراهت تنزیهی — در مصابیح اخروی شرح مقارصه غزنوی مرقوم است — وبعضهم
قال ان التنفل قبل العید لیس بمسنون الا انه یکره — وانچه از در مختار آورده که اما العوام
فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا — نه قابل قبول است نه مفید عدم کراهت — بالا گذشته
که سعید بن منصور از ابن مسعود وحذیفه روایت کرده که منع میکردند مردم را از تنفل در روز
عید قبل خروج امام بسوی عیدگاه وهمچنین از علی رضی الله عنه نیز روایت کرده اند فلفی بعلی
وحذیفه وابن مسعود حجة واماما — وهمین صاحب در مختار از قنیه وغیره آورده که عوام از گذاردن
نماز در وقت طلوع شمس منع کرده نشوند حال آنکه گذاردن نماز در وقت طلوع شمس مکروه
تحریمی است — عبارته هکذا — وکره تحریما وکل ما لا یجوز مکروه صلوة مطلقا ولو قضاء او واجبة
او نافلة او علی جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شکر — قنیه — مع شروق الا العوام فلا یمنعون
من فعلها لانهم یترکونها الخ — ومجالس اذکار آنحضرت که عبارت از مجالس ذکر ولادت
ورضاع وهی صلعم است هنوز از شرع ثابت نیست چه جای آنکه در شرع شریف برای آن
وقتی از اوقات وهیئتی از هیئات مخصوص باشد — واگر ثابت میشد ودر شرع شریف
برای آن وقتی از اوقات وهیئتی از هیئات مخصوص نمی بود مخصوص کردن آن بوقتی وهیئتی
نیز مکروه میبود — وفرق نیست درمیان نماز واذکار در توقف ثبوت اوقات وهیئات
آن بر سند خاص از قول یا فعل یا تقریر شارع کما هو الظاهر من البحر وغیره — قوله ص ۴۴

اولاً و ہمان فتاوی ہندیہ کہ روایات کثیرہ در ماسبق و مالحق مخالف مذہب مخترع موجود
باشند از ان ہمہ اغماض فرمودن الخ **اقول** وجود روایات مخالف مذہب در ماسبق و مالحق
مضر استثنا و بودن روایتی موافق مذہب برای الزام مخاطبین نباشد و قولیکہ مستند
از دلیل نیست مقبول خصم نبود — اکنون حال روایات ماسبق و مالحق بشنوند کہ روایت
اولی از قنیہ کہ بار مخاطب مصنف آنرا در تصحیح مستدل گفتہ معارض است بروایت محیط کہ در
ہمین ہندیہ مذکور است — قراءة الکافرون الی الآخر مع الجمع مکروہة لانہا بدعة لم ینقل عن
الصحابة وعن التابعین کذا فی المحیط چہ فرق نیست در قراءت اخلاص نزد ختم قرآن و قراءت
کافرون با جماعت — و ابن ابی داؤد در مصاحف از ضحاک بن عبد الرحمان روایت کردہ
کہ انہ انکر ہذہ الدراسة وقال ما رأیت احدا ولا سمعت وقد ادرکت اصحاب رسول اللہ صلعم یعنی
ما رأیت احدا فعلہا و از ابن وہب روایت کردہ قال قلت لمالک ارأیت القوم یجتمعون
فیقرؤن جمیعا سورة واحدة حتی یختموہا فانکر ذلک وعابہ وقال لیس ہکذا یصنع الناس انما کان
یقرء الرجل علی الآخر یعرضہ — و در رد المحتار مرقوم است علی ان کلام القنیة لا یعمل بہ اذا
عارضہ غیرہ — و دلیل مجوز نیز روایت ابن ابی داؤد است کہ ان ابا الدرداء رضی اللہ عنہ
کان یدرس القرآن معہ نفر یقرؤن جمیعا — پس فعل ابو الدرداء را خیال کردہ شد کہ مستند
باشد از فعل یا قول یا تقریر آنحضرت صلعم — و روایت ثانیہ مستند است بفعل صحابہ
طبرانی در معجم کبیر از انس رض روایت کردہ کہ انہ کان اذا ختم القرآن جمع اہلہ ودعا —
و ابن ابی داؤد در مصاحف از مجاہد روایت کردہ کہ قال کانوا یجتمعون عند ختم القرآن —
و عدم افتا بروایت ثالثہ کہ دران اعتراف است بکراہت و سکوت بر روایت دیگر کہ بعد این
روایت متصلا در ہندیہ مذکور است و ابن الفرسول الخ انرا ذکر ننمودہ وہی ہذہ یکرہ الدعاء
عند ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم ینقل عن النبی صلعم — بخوف جدال عوام است مانند عدم منع
عوام از شغل در وقت طلوع آفتاب — تصدیق قول ما از روایت ذخیرہ است — وہی ہذہ
وفی فتاوی سمرقند یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان وعند ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم
ینقل عن النبی صلعم ولا عن الصحابة ولہذا قال ابو القاسم الصفار لولا ان یقول اہل ہذہ
البلدة لمنعنا عن الدعاء لمنعتہم لکن ہذا شیء لا یفتی بہ لانہ لا ینبغی ان یقال للعامة ما لم یفہم
و در فتاوی کبری مذکور است یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان وعند

ختم القرآن بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي صلعم ولا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعین ودر فتاوی سراجیه مرقوم است — والدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان على
الرسم المعهود بدعة — وکتابت اسامی سور وعدد آیات اختلافی مجتهدین است تجویز آن
به قیاس واستحسان ومنع از ان بنظر احادیث وعدم قبول قیاس واستحسان — ابن ابی داود
در کتاب المصاحف از ابن سیرین روایت کرده اند کره النقط والفواتح والخواتم — واز ابراهیم نخعی
آورده انه كان يكره العواشر والفواتح وتصغير المصحف وان يكتب فيه سورة كذا وكذا — واخرج عنه انه اتى
بمصحف مكتوب فيه سورة كذا وكذا آية فقال امح هذا فان ابن مسعود كان يكرهه — واخرج عن ابي العالية
انه كان يكره الجمل في المصحف وفاتحة سورة كذا وخاتمة سورة كذا — كذا في الاتقان — والبحث فيه —
وقال الحليمي يكره كتابة الاعشار والاخماس واسماء السور وعدد الآيات فيه لقوله جردوا القرآن
والبحث فيه — وقال البيهقي في آداب القرآن ان يفخم فيكتب مفرجا باحسن خط ولا يصغر ولا يقرمط
حروفه ولا يخلط به ما ليس منه كعدد الآيات والسجدات والعشرات والوقوف واختلاف
القراءات ومعاني الآيات — قوله ص ۲۴ در افعال نماز وسائر افعال مخصوصه محدوده مسنونه
شارع بوجه معین تغییر نمودن الخ — اقول ذکر احوال ولادت ورضاع وغیره بوجهی معین که از شارع
ثابت شده نیز فعل مخصوص ومحدود ومسنون شارع بوجه معین است — قوله ص ۲۵ از انجا
اینکه گفته وان زاد في دعاء الاستفتاح الخ — اقول نه مذکور شدن زیادت در احادیث
مشهوره مستلزم مطلق عدم نیست — شامی در رد المحتار — اول از قوام الدین کاکی آورده
که الاولى ان لا يسبح عندنا لعدم الرواية في المشاهير — باز گفته که قلت لكن استند الكاكي الى
عدم ذكره في المشاهير وهو لا ينفي ذكره — ودر فتح القدیر است قوله لم يذكر في المشاهير فانه
روي في الحلية عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن
مردويه في كتاب الدعاء له — ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس
عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان
يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك — پس اباحت آن باوجود عدم نقل ثناء
در فتاوی هندیه مرقوم است ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك كذا في المحيط
فلا يأتي به في الفرائض كذا في الهداية — ودر هدایه مسطور است — وقوله وجل ثناؤك

لم یذکر فی المشاہیر فلا یاتی بہ فی الفرائض — و در در مختار است و قرء کما کبر تارکا وجل تہارکا
الا فی الجنازۃ انتہی — و در رد المحتار مرقوم است وہو ظاہر الروایۃ بدائع لانہ لم ینقل فی
المشاہیر کافی فالاولی ترکہ فی کل صلوۃ محافظۃ علی المروی بلا زیادہ وان کان ثناء علی اللہ
بحر وحلیہ — قولہ ص ۲۵ از انجا در بحث تلفظ نیت بعد از انکہ از ابن ہمام لفظ بدعت آوردہ نوشتہ
الخ اقول نزد قائل تقسیم بدعت بدعت بودن منافی حسن بودن نیست و تجویز تلفظ نیت
باستحسان مجتہدین بہ ضرورتی است — در فتح القدیر مرقوم است — و علی قیاس ما قدمنا فی
شروط الصلوۃ انما یحسن اذا لم یجتمع عزیمتہ لا اذ اجتمعت ولم یعلم ان احدا من الرواۃ لنسکہ
صلعم روی انہ سمعہ یقول نویت العمرۃ ولا الحج ولہذا قال مشائخنا الذکر باللسان حسن لیطابق
القلب انتہی قولہ ص ۲ اولا عدم تمامیت تقریب ظاہر است اقول تمامیت تقریب ظاہر است
و این روایت استدلال است از عدم فعل بر امتناع آن — و ذکر احوال آنحضرت صلعم
ثابت است بوجہ معین پس التزام خصوصیات و ہیئات جدیدہ دران تغییر ان وجہ معین ثابت
است فلا فرق بینہ و بین الطواف والصلوۃ فی ہذا — و مقصود صاحب غایۃ الکلام
از ایراد این روایت ہمین قدر است کہ استدلال بر امتناع از عدم فعل آنحضرت
دران آمدہ وہو بین الثبوت و بحث نیست در ینکہ استلام غیر رکنین جائز است یا نہ کسیکہ
استلام رکن عراقی و شامی جائز گفتہ یا صحابی مجتہد است پس شاید نزد او سندی درین باب
از آنحضرت صلعم باشد یا غیر صحابی لیکن مجتہد پس شاید کہ بہ اجتہاد و قیاس در پے تجویز آن
شدہ باشد — در در مختار نوشتہ و یکرہ استلام غیرہما — باقی تقبیل و استلام جدار
کعبہ بغیر القصد تبرک نزد محققین محو گفتن و بہ تقریب آن اقوال مجوزہ تقبیل قبور و غیرہا
ذکر نمودن انکہ افسردہ خبث باطنی ابائی را روشن کردن است این اقوال مردود است
خود عینی قبل ذکر این اقوال در شرح صحیح البخاری نوشتہ فیہ ای فی اثر عمر کراہۃ تقبیل ما لم
یرد الشرع بتقبیلہ من الاحجار وغیرہا — و خفاجی در شرح شفا نوشتہ — و فی الحدیث
من الاحکام انہ یکرہ تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیلہ کما یفعلہ بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء
والاماکن المبارکۃ — نووی در ایضاح نوشتہ — لا یقبل مقام ابراہیم ولا یستلمہ فانہ
بدعۃ وقد روی عن ابن الزبیر ومجاہد کراہتہ ولا یستلم ایضا الرکنین الشامیین — ونیز وی
در ایضاح نوشتہ — لا یجوز ان یطاف بقبر النبی صلعم ویکرہ الصاق البطن والظہر بجدار القبر

قاله الحلیمی وغیره — ویکره مسحه بالید وتقبیله بل الادب ان یبعد منه کما یبعد منه لو حضر فی حیاته
صلعم هذا هو الصواب وهو الذی قاله العلماء واطبقوا علیه — وینبغی ان لا یغتر بکثیر من العوام
فی مخالفتهم ذلک فان الاقتداء والعمل انما یکون باقوال العلماء ولا یلتفت الی محدثات العوام
وجهالاتهم ولقد احسن السید الجلیل ابو علی الفضیل بن عیاض رحمه الله تعالی فی قوله ما معناه
اتبع طرق الهدی + ولا یضرک قلة السالکین + وایاک وطرق الضلالة +
ولا تغتر بکثرة الهالکین + ومن خطر بباله ان المسح بالید ونحوه ابلغ فی البرکة فهو من جهالته
وغفلته لان البرکة انما هی فیما وافق الشرع واقوال العلماء وکیف یبتغی الفضل فی مخالفة
الصواب — وحسین بن ابراهیم ازہری در حاشیه مناسک یحیی بن محمد نوشته —
واستنبط بعضهم من مشروعیة تقبیل الحجر جواز تقبیل من یستحق التعظیم من آدمی وغیره —
ونقل عن احمد لا باس بتقبیل منبر النبی صلعم وقبره واستبعد بعض اصحابه صحة ذلک عنه
ونقل عن ابی الصیف الیمانی الشافعی جواز تقبیل المصحف وقبور الصالحین انظر الزرقانی
علی الموطا انتهی لکن الذی فی حاشیه الخرشینی والامیر علی عبد الباقی کراهة تقبیل المصحف
والقبر — وشیخ الاسلام ابن تیمیه در مناسک نوشته — واما سائر جوانب البیت ومقام
ابراهیم وسائر ما فی الارض من المساجد وحیطانها ومقابر الانبیاء والصالحین کحجرة نبینا
ومغارة ابراهیم ومقام نبینا الذی کان یصلی فیه وغیر ذلک من مقابر الانبیاء والصالحین
وصخرة بیت المقدس فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الائمة واما الطواف بذلک فهو من اعظم
البدع المحرمة ومن اتخذه دینا یستتاب فان تاب والا قتل — قوله ص۶۲ اولا آورد کہ
این روایت الخ **اقول** وجه تامیت تقریب ومماثلت با مبحوث عنه بالا معلوم شد وتجویز
زیادت بر ما ثور در درمختار وغیره مردود است واستناد خصوم بهمچو کتب برای الزام
لها بیه وفرا سله ووجه جواز زیادت در تلبیه نیز سابق گذشت وقرادت فاتحه در نماز جنازه
از سنت ثابت است لیکن این قرادت محمول بر قرادت بنیت دعا است نه بنیت قرائت
بخاری در صحیح خود از طلحه بن عبد الله بن عوف روایت کرده که قال صلیت خلف ابن عباس
علی جنازة فقرء فاتحة الکتاب فقال لتعلموا انها سنة — شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة
نوشته — علمای گفته اند شاید که خواندن ابن عباس سوره فاتحه را در صلوة جنازه بطریق ثنا
ودعا بوده باشد نه بوجه قرادت انتهی — وقول صحابی انها سنة در حکم مرفوع است

دلایل شرعیه باشند نه قول زید و عمرو — **قوله** صفحہ ۱۲ کراہت زیادت در جملہ اذکار خارج از صلوۃ ہم غیر ماثور ثابت نمودن بتصریح ہمان ابن ہمام فاسد است در بیان جواز زیادت در الفاظ تلبیہ بر قیاس مروی و ماثور و عدم جواز قیاس بر تشہد فرمودہ الخ **اقول** جواز زیادت بر ماثور در تلبیہ بدلیل تقریر آنحضرت علیہ الصلوۃ والتحیت است نہ از رای صرف و مقصود ابن ہمام از کلام مصدرہ لانہ بیان سر صحی زیادت است در تلبیہ نہ در تشہد لیکن این بیان از مجرد رای و تخمین است لائق قبول مصلین نیست باقی زلات علما بجوی نیرزد — ابن جماعۃ — در مناسک خود نوشتہ

والذی صححہ الحنفیۃ انہ یستقبل القبلۃ عند السلام والدعاء ولیقف عند السلام علیہ صلعم ناظرا الی الارض — و در سنن الہدی مرقوم است — قال الکرمانی من الحنفیۃ ولیقف عند راسہ ویدلو سنہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبلا للقبلۃ — و نیز در انست — وعن اصحابنا وعن بعض اصحاب الشافعیۃ وغیرہ انہ یقف علی وجہ یکون ظہرہ الی القبلۃ و وجہہ الی الحظیرۃ والعمل الیوم علی ہذا ولکن قال اصحابنا الصحیح ہو الاول لانہ جمع بین عبادتین فی حالۃ واحدۃ — و ملا علی قاری در درہ مضیہ نوشتہ بل یضع یمینہ علی شمالہ ام لا ففیہ خلاف — و خفاجی در شرح شفا نوشتہ — قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ ان یضع یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوۃ وقال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فانہ منہی — و شیخ الاسلام ابن تیمیہ در مناسک نوشتہ ویسلم علیہم مستقبل الحجرۃ مستدبر القبلۃ عند اکثر العلماء کمالک والشافعی واحمد واما ابو حنیفۃ فانہ کان یقول یستقبل القبلۃ — فمن اصحابہ من قال یستدبر الحجرۃ — ومنہم من قال یجعلہا عن یسارہ واتفقوا علی انہ لا یستلم الحجرۃ ولا یقبلہا ولا یطوف بہا ولا یصلی الیہا ولا یدعو ہناک مستقبلا للحجرۃ فان ہذا منہی عنہ باتفاق الائمۃ ومالک من اعظم الائمۃ نہی عن الوقوف لذلک والحکایۃ المرویۃ عنہ انہ امر المنصور ان یستقبل الحجرۃ وقت الدعاء کذب علی مالک ولا یقف عند القبر للدعاء لنفسہ فان ہذا بدعۃ ولم یکن احد من الصحابۃ یقف عندہ یدعو لنفسہ ولکن کانوا یستقبلون القبلۃ ویدعون فی مسجدہ — و ابن قیم در اغاثہ نوشتہ —

ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعو ونص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء حتی لا یدعو عند القبر — و در مجالس الابرار مرقوم است —

كان احدهم اذا سلم على النبى صلعم واراد الدعاء استقبل القبلة وجعل ظهره الى جدار القبر ثم دعا فيه الاثر
فيه بين العلماء وانما نزاعهم فى وقت السلام عليه قال ابو حنيفه يستقبل القبلة عند السلام ايضا ولا يستقبل
القبر وقال غيره يستقبل الا عند الدعاء بل قالوا انه يستقبل القبلة وقت الدعاء ولا يستقبل القبر حتى لا يكون الدعاء عند
القبر — و ايراد عبارت ابن همام بحذف صدر بدین مراد است که زیادتی را بر تلبیه باثور دادن دلیل
بقول ابن همام جلوه دهد و عبارت صدر را نیست — و تقدم فى حديث جابر الطويل ما يفيد
انهم زادوا وسمع رسول الله صلعم ولم يرد عليهم شيئا واخرج ابو داود عنه قال اهل رسول الله
صلعم فذكر التلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبى
صلعم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره وهو احد الادلة بخلاف المشهور الخ قوله صـ ۲۹
اولا ادعای ثبوت اختلاف از ابتدای ایجاد این عمل آنوقت قابل ذکر بوده است که از کتب
معتمده مشهوره باثبات میرسانید اقول اعتماد و شهرت کتاب بر قول ردیدن تاشیان
ابن الفرسول وهم نه بیان او نیست در قول معتمر که مصنفش احمد بن محمد بن محمد الاسکندری الاصل
المصری المالکی متوفی صد و نهم است و ترجمه وی در قبس حاوی مرقوم موجود است بنیند که در
ابتدای ایجاد این عمل کدام کسان از علما مانعین ازین عمل بوده اند منجمله ایشان حافظ ابو الحسن علی
بن المفضل المقدسی المالکی الاسکندری متوفی سنه ششصد و یازده است — و ابو القاسم
عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی المصری متوفی سنه ششصد و سی و شش — و حافظ ابو بکر
محمد بن عبد الغنی الشهیر بابن النقطة البغدادی الحنفی متوفی سنه ششصد و بیست و نه
قوله صـ ۲۹ صاحب رساله که تردد شدن را مفرع بر وقوع اختلاف نموده بجواز تصریح علما حکم
وجوب ترک على الاطلاق داده اقول ظاهر است که اختلاف علما در بدعت و مباح
بودن این عمل مورث اشتباه و تردد است و قول علما در حق عامیان دلیل است
فاشتبه الامر لتعارض الدليلان واذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر الاباحة
قدم التحريم — وايضا اذا تعارض المانع والمقتضى فانه يقدم المانع كذا فى الاشباه ونيز
در اشباه است درء المفاسد اولى من جلب المنافع — و تردد تا آندم باقی است که ترجیح
یکے ثابت نگردد وقت وجود ترجیح حکم برای راجح باشد مانند صلوة ضحی که سنت آن بخصوص
شارع ثابت شده پس حکم به بدعت بودن او مرجوح بلکه مردود گردیده — و اولویة فعل تسبیح
رقبه — و استحسان دعا وقت ختم قرآن — لائق قبول نیست که مخالف اصل مقرر است

ذکر اسمای بعض علمای [illegible]

در دوران امر در سنت و بدعت قوله ص۹۲ اولا بملاحظه اقوال فقها ظاهر است که صاحب رساله
مطلب این قول نفهمیده الخ اقول از استدلال شامی بر اولویت ترک قلب حصی بدین حیل
لازم نمی آید اختصاص آن بدین صورت خاص بلکه هرگاه ترک سنتی که ثبوت آن بلا نزاع
است برای اجتناب از فعل بدعت اولی شد کما قلتم فی بیان مطلب الشامی ترک سنت
خلافی برای اجتناب از فعل بدعت بطریق اولی اولی باشد چنانچه عبارت طریقه محمدیه صریح است
در افاده آنچه صاحب رساله گفته — عبارتها هکذا — اذا تردد فی شیء بین کونه سنة وبدعة
فترکه لازم — پس انصاف کنند که نافهمی نصیب کیست نصیب این الفقیر مسئول یا نصیب صاحب
رساله و در رفع سبابه بوجه حصول ترجیح از فعل شارع که بسند صحیح ثابت شده تردد باقی نمانده
قوله ص۱۰۰ اشاعت و نشر فضائل و ارهاصات و معجزات و حالات متعلقه ذات بابرکات
حضرت سرور عالم صلعم بے ریب و شک سنت بوده است بلکه درین زمان بسبب شدت
احتیاج قریب واجب الخ — اقول محل نزاع اشاعت و نشر بطرز متعارف و معمول اهل
سوالیه است و سنیت چه جای وجوب آن ممنوع است بلکه بدعت و محدث را سنت
و واجب نام نهادن و از کالسنة او الواجب دانستن مراد مماثله سنت یا واجب بآن
لازم دانستن است گو از زبان آنرا سنت یا واجب نگویند چنانکه در استباحت معصیت گفته اند
که با معاصی معامله مباحات کردن نیز استباحت است گو از زبان نگویند که این مباح است
و همین است علت کراهت انقلاب اعتقاد صحیح است بفاسد و این انقلاب در صورت اعتقاد
مباح مانند سنت یا واجب نیز حاصل است و علاوه ازین چه ضرور است که از حرف تشبیه
مراد تشبیه باشد — ذکر الاصحاب فی حاشیة شرح الهدایة قال بعض الفضلاء فی حاشیة المطول
ما حاصله انه قد یؤتی بحرف التشبیه ولا یراد به ذلک والیه اشار بعض آخر فی حاشیة
التلویح — بهرحال تقریب تمام است — طحطاوی در حاشیه درمختار نوشته —
قوله فکلها مکروه الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین ما لیس منه — و شامی در رد المحتار نوشته
قوله فکلها مکروه الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین ما لیس منه — قوله ص۱۰۱ دوم آنکه در
عالمگیری بسیاری از امور باوجود سنت و واجب بودن حکم بدعت و استحسان نموده اند
و باین خیال مکروه و حرام قرار نداده الخ اقول محل استحسان عالمگیری مباحاتی نیست
که جهال اعتقاد وجوب و سنیت آن داشته باشند و دران این مباحات را اجمال سنت

یا واجب اعتقاد کنند مکروه گردند بموجب این کلیه مقرره و حکم استحسان به قطع نظر از این اعتقاد
است قوله صـ۳۱ سیوم کلام عالمگیریه در خیر نیست که حسب قولش قربت نیست **اقول**
اولاً چون سجده حسب قول عالمگیریه به قول ابن الفرسول قربت نگردیده این اجتماع محدث
بخصوصیات و لوازم محدثه معموله متعارفه اهل مولید چگونه قربت خواهد گردید — و ثانیاً
مکروه و ممنوع شدن امری مباح بوجه مودی بودن آن بسوی اعتقاد سنیت آن
امر است و ممنوع و مکروه شدن امری مسنون بسبب تجاور و اقتران بدعات به آن امری
دیگر و کلام شامی متعلق بامر ثانی است نه به امر اول و حاصل کلام شامی آنکه زیارت قبور بوجه
بدعات در قبور و اتباع جنائز بوجه حضور نائحات متروک نگردد زیراکه قربات مسنونه
از همچو امور ترک کرده نمیشود بلکه فعل آن با نکار و ازاله بدعات میشاید — و در رد المحتار
به شرح لا یترک اتباعها لاجلها — نوشته — لان السنة لا تترک لما اقترن بها من البدعة
ولا ترد الولیمة حیث یترک حضور البدعة فیها للفارق بانهم لو ترکوا المشي مع الجنازة
لزم عدم انتظامها و لا کذلک الولیمة لوجود من یاکل الطعام طعن الی السعود والظاهر
ان المراد باتباعها المشي معها مطلقا لا خصوص المشي خلفها بل یترک المشي خلفها اذا کان
نائحة لما مر من الاخبار و به یحصل التوفیق — و معهذا فتوای ابن حجر و قول شامی لائق قبول
نیست که اجتناب از بدعات واجب است و عمل بر واجب اولی باشد از عمل بر سنت چه جای آنکه این سنت موکده نباشد
و زیارت خصوص قبر که موقع و محل بدعات است سنت نبود و پس ترک زیارت قبر خاص بوجه بدعات ترک
سنت نیز لازم نیاید قوله صـ۳۱ مراد از ثبوت اگر ثبوت عام است الخ **اقول** مراد از ثبوت ثبوت بوجه مخصوص
است از ادله شرعیه لهذا صلوة ضحی و قنوت بسبب عدم ثبوت نزد ابن عمر بدعت شد و ممنوع
بروایت صحیح و در مطلق صلوة و دعا درج نموده جائز نگردانید و همچنین است حال صلوة
الرغائب نزد علما — و معهذا این مجلس متعارف اهل مولید مخصوصه در کدامی مستحسن
شرعی داخل نیست اگرچه جزوی از اجزاء آن داخل باشد قوله صـ۳۱ اگر مراد از بدعت
امری است که مخالف سنت و شرع باشد الخ **اقول** مراد از بدعت درینجا محدث بعد
رسول الله است که بالاتفاق این عمل بدعت است بدین معنی و هر محدث بعد رسول الله
که برای حسن آن دلیلی نیست از کلیه کل بدعة ضلالة مخصوص نتوان شد بسبب فقدان
[illegible]
... اثبات قبح و کراهت و ادخال

او در بدعت ضلالت دلیلی خاص باید الخ **اقول** دلیل خاص برای اثبات قبح وکراهت
کل بدعة ضلالة ومن احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد که بمعنی نهی از بدعت ومحدث است باشد
ودلیل ادخال در بدعت کل محدثة بدعة واگر تسلیم کرده اید که کل بدعة ضلالة عام مخصوص است
پس عام مخصوص نیز در ما وراء مخصوص حجت بود واین عمل مخصوص نتوان شد که دلیل
[illegible] ان مفقود **قوله** صـ۱۲ مراد از عید گرفتن روزی اگر صرف متبرک وشریف دانستن
است الخ **اقول** مراد از عید گرفتن التزام اعاده سرور است برای تولد بزرگی
از بزرگان خود به اجتماع وتهیه اسباب شادی وبیان فضایل ومناقب واین التزام بلکه
نفس اعاده سرور برای تولد به اجتماع وتهیه اسباب شادی وبیان فضائل ومناقب از
مضمون آیتی وحدیثی ثابت نمی شود چه جای آنکه دران مشابهتی باشد با عید کنهیا وعید
روز کلان **قوله** صـ۱۲ اما اگر متبرک وشریف دانستن روز ولادت حضرت سرور کائنات
وذکر احوال وفضائل آن افضل ممکنات وایصال ثواب ختم قران ودعوت اخوان واجراء
صدقات ودیگر قربات بامید حصول برکات هرگز از اعمال کفار نیست الخ **اقول**
اجتماع وسرور ومهیا کردن اسباب به نیت شادی تولد واعاده ان در هر سال وبیان
فضائل شخص متولد ومحل اجتماع بیشک از اعمال کفار است گو دیگر خصوصیات عمل
اهل موالید از اعمال کفار نباشد واتحاد در همقدار برای مشابهت کافی است
ودر کافی مرقوم است — لو صلی الی تنور او کانون فیه نار متوقدة کره لانه تشبه عبادة النار
حال آنکه فعل مصلی نماز است به ارکان مخصوصه برای خدا تعالی وفعل مجوس غیر نماز
است با فعال معمول الشان برای آتش با این قدر مشابهت را اعتبار کرده اند پس
معلوم شد که در مشابهت اتحاد افعال در جمیع خصوصیات ضروری نیست با آنکه حسن صوم
عاشورا نیز از آنحضرت صلعم به دلیل یقینی ثابت بود و در صنع هیچ افعال مشابهت کفار نتوان شد
نتوان گفت تاهم آنحضرت صلعم فعل آن بلکه تغییر گوار انفرمود بسبب غیر ضروری بودن تغییران به تفرقه به ضم تابع یا الحاق
انروز واداء صوم تاسع الاکتفا نمود **قوله** صـ۱۳ وثانیا مستندین صاحب رسالة تحقیق
نموده اند که وعید بر مطلق افعال کفار جاری نیست بلکه بر ان افعال که از شعار مخصوص
شان باشد **اقول** اگر مراد از وعید وعید جهنم بودنست پس مسلم است لیکن وعید بر مشابهت
در شعار جاری است والا ممنوع است زیراکه احادیث وآثار [illegible] نوال الائمة [illegible]

منع از مشابهت در غیر شعار و کلام ملا علی قاری در شرح فقه اکبر محمول است بر مراد اول —
خود ملا علی قاری در مرقاة به شرح حدیث لیس منا من تشبه بغیرنا نوشته —
والمعنی لا تشبهوا بهم فی جمیع افعالهم خصوصا فی هاتین الخصلتین — و در شرح من تشبه بقوم —
طیبی در شرح مشکوة نوشته — هذا عام فی الخلق والخلق والشعار — و شیخ عبد الحق در ترجمه
مشکوة نوشته تشبه باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را — و تفصیل
این مبحث در صواعق الهیه است در آنجا باید دید **قوله ص۳۲** وثالثا در امریکه شعار ایشان باشد
بزوال خصوصیت شعار و شیوع در امصار حکم تشبه باقی نمی ماند الخ **اقول** حاصل آنچه
در مواهب است همین قدر که هر مباح اصلی که شعار کفار باشد چون شعار کفار نماند و
در ایشان متروک شود به اباحت خود عائد گردد نه آنکه در شعار کفار رسم ابقای بر حال خود
از رواج حکم تشبه باقی نمی ماند **قوله ص۳۲** در ایجاد امر مذکور یعنی ادای قربات در ایام
ولادت باکرامت بامید شرف و برکت کرائمه دین استحسان آن فرموده اند از امور
مذمومه نیست الخ **اقول** مجوزه عنه مجالس مولد معمول و متعارف اهل مولد است
استحسان آن خطا است ائمه شریعت و مجتهدین است که امامت و اجتهاد ایشان باعتراف
و اجتهاد ائمه دین ایشان ثابت است مانند ابن نقطه بغدادی و علی بن الفضل المقدسی
و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه — و امام ابن القیم — و ابن الحاج صاحب مدخل —
و تاج الدین ابن الفاکهانی صاحب المورد فی المولد — و غیرهم به مکروه و مذموم
بودن آن تصریح نموده اند و هیچ یکی از مستحسنین در فضل و جلالت مساوی با ایشان نیست
پس چگونه استحسان ایشان بدون وجه استحسان قابل قبول باشد و این عمل از حیز
ذم خارج گردد و باقی اینهم مسلم نیست که تشبه در امور غیر مذمومه عمدا بدون قصد تشبه معتبر نباشد
و در اربعین فرستادن غله و غیره از طرف ننهال مولود که جائز نوشته به نیت صله رحم
است بدون تقیید به قیود مروجه چوچک که در آن تشبه به اعمال کفار نباشد و اما نیت ادای
جاهلیت یعنی به تقیید قیود مروجه اهل کفر که در آن تشبه به افعال کفار باشد غیر جائز پس
در اربعین نیت در تشبه معتبر داشته و مرادش از بودن نیت ادای رسم جاهلیت
تقیید است به رسوم مروجه اهل کفر — و حاصل مطالب تنویر آنکه در این فصل گذشت — فهمیده
نمی توانیم که چگونه شد این تشبه در منع سنت ثابته از نصوص موثر گردد که تشبه در منع سنت

ثابتہ از نصوص بدون قصد اثر نمیکند قولہ ص۳۲ قصد ما قصد و چیزی دیگر الخ اقول
اول استنا و نقول سند ہی در منہی عنہ بودن مطلق تشبہ است بدون لحاظ قید قصد نہ
در عدم اعتبار قصد در تشبہ ـ دوم مراد از ما قصد وہ فعل کفار است پس معنی قصد فعل
کفار قصد مشابہت فعل ایشان باشد قولہ ص۳۳ پیش نمودن قول فاکہانی مالکی
با وجود یکہ اکابر مستندین صاحب رسالہ آنرا مردود و مطرود باشند خالی از سفاہت نیست
اقول استنا و نقول کسے برای الزام دیگران مستلزم حجت بودن قولش بر مستند بہ آن
نباشد و قول امام فاکہانی را کہ برا امامت و جلالت او در رکامنہ ابن حجر عسقلانی و حسن
المحاضرہ و بغیۃ الوعاۃ سیوطی گواہ است از قول سیوطی حاطب اللیل مردود خیال کردن
بیحیا است و از اقوال ناصر فاکہانی در تعقبات سیوطی کہ در صفحہ ۰ ، غایۃ الکلام مذکور چشم
پوشیدن و بر رد سیوطی کہ مردود است شادگردیدن صرف کار فراسلہ سفہا است ـ
قولہ ص۳۳ در ہمقام حال فریب رسالہ اسمعیلیہ باید دید الخ اقول از تطویل لسان ابن زبان
کلام ابن الحاج منفی جواز عمل مولد نتوان شد غایۃ امر آنچہ مستفاد از کلام متمسک ایشان
جواز تطوع در صوم و صلوۃ و تصدق درین شہر است نہ بہ نیت مولد و بس و ہہنا لا نزاع
فیہ بلکہ محل نزاع درینجا مجلس معمول بہ قیود و خصوصیات مروجہ متعارفہ اہل مولد است چنانکہ
کلام ابن الحاج متعلق بمحل نزاع در مدخل نیست ـ الا تری انہم لما خالفوا السنۃ المطہرۃ وفعلوا
المولد لم یقتصروا علی فعلہ بل زادوا علیہ ما تقدم ذکرہ من الاباطیل المتعددۃ فالسعید السعید
من شد یدہ علی امتثال الکتاب والسنۃ والطریق الموصلۃ الی ذلک ہی اتباع السلف
الماضین رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین لانہم اعلم بالسنۃ منا وہم اعرف بالمقال
وافقہ بالحال وکذلک الاقتداء بمن تبعہم باحسان الی یوم الدین ولیحذر من عوائد اہل
الوقت وممن یفعل العوائد الردیئۃ وہذہ المفاسد مرکبۃ علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منہ
وعمل طعاما فقط ونوی بہ المولد ودعا الیہ الاخوان وسلم من کل ما تقدم ذکرہ فہو بدعۃ بنفس
نیتہ فقط اذ ان ذلک زیادۃ فی الدین ولیس من عمل السلف الماضین واتباع السلف
اولی بل اوجب من ان یزید نیۃ مخالفۃ لما کانوا علیہ لانہم اشد الناس اتباعا لسنۃ رسول اللہ
صلعم وتعظیما لہ ولسنۃ رسولہ صلعم ولہم قدم السبق فی المبادرۃ الی ذلک ولم ینقل
عن احد منہم انہ نوی المولد ونحن لہم تبع فیسعنا ما وسعہم وقد علم ان اتباعہم فی المصادر

والموارد کما قال الشیخ ابوطالب المکی رحمہ اللہ تعالی فی کتابہ وقد جاء فی الخبر القوم الساعۃ حتی یصیر
المعروف منکرا والمنکر معروفا انتہی وقد وقع ما قالہ علیہ الصلوۃ والسلام بسبب ما تقدم ذکرہ
وما سیاتی بعد لانہم یعتقدون انہم فی طاعۃ ومن لا یعمل عملہم یرون انہ مقصر بخیل فانا للہ وانا الیہ
راجعون — ونیز ابن الحاج در مدخل نوشتہ — ولو قال قائل انا اعمل المولد للفرح والسرور
بولادتہ صلعم ثم اعمل یوما آخر للماتم والحزن والبکاء علیہ — فالجواب انہ قد تقدم ان من
عمل طعاما بنیۃ المولد ولیس الا جمع الاخوان فان ذلک بدعۃ ہذا وہو فعل واحد ظاہرہ البر والتقرب
لیس الا فکیف لہذا الذی جمع بدعا جمۃ فی مرۃ واحدۃ فکیف اذا کرر ذلک مرتین مرۃ
للفرح ومرۃ للحزن فتتزید البدع ویکثر اللوم علیہ من جہۃ الشرع واللہ اعلم — ونیز ابن الحاج
در مدخل نوشتہ — ثم نرجع الآن الی ما کنا بسبیلہ من ذکر شئ من مسائل المولد فمن
ذلک ان بعضہم یتورع عن فعل المولد بالمغانی المتقدم ذکرہا ویعوض عن ذلک القراء
والفقراء الذین یذکرون مجتمعین برفع الاصوات والہنوک کما علم من عادۃ القراء فی ہذا
الزمان وکذلک الفقراء وقد تقدم الدلیل علی منع ذلک فی غیر المولد فکیف بہ فی المولد وقد
تقدم انہ اذا اطعم الاخوان لیس الا بنیۃ المولد ان ذلک بدعۃ فکیف بہ ہہنا من باب احری
المنع منہ وقد یحصل فی ہذا من المفاسد بعض ما تقدم ذکرہ او اکثر او مثلہ — وبعضہم
یتورع عن ہذا ویعمل المولد بقراءۃ البخاری وغیرہ عوضا عن ذلک وہذا وان کانت قراءۃ
الحدیث فی نفسہا من اکبر القرب والعبادات وفیہا البرکۃ العظیمۃ والخیر الکثیر لکن اذا
فعل ذلک بشرط اللائق بہ علی الوجہ الشرعی کما ینبغی لا بنیۃ المولد الا تری ان الصلوۃ من
اعظم القرب الی اللہ تعالی ومع ذلک فلو فعلہا انسان فی غیر الوقت المشروع لہا لکان
مذموما مخالفا فاذا کانت الصلوۃ بہذہ المثابۃ فما بالک بغیرہا — پس ازین منصوصات
گردانیدن وہر آنچہ مفید جواز عمل نزاع نیست شاد گردیدن چہ عقل وحیا است —
ص۳۱ قطع النظر از عدم وثوق بر صحت نقل صاحب رسالہ النخ اقول جبلت موہ وسنہ
کندہ نا تراش پیش کردن ہیچ سخنان است بوقت عجز — قول معتمد — و شرعۃ الالہیہ
است تصحیح عبارات منقولہ از انہا می بایست نہ این بیہودہ مسرائی — ترجمہ
عمارہ رقیس حاوی کہ از مولفات شیخ زین الدین عمر بن احمد الشماع الحلبی
فی سنہ نہ صد وسی وشش است وتراجم کسانیکہ اسمای شان در

قول مستمندرج در عامه کتب رجال و تاریخ دیده گوید که بمقابله این اکابر در اعتماد و شهرت
و امامت و جلالت صاحب سیرت شامیه و سیوطی و ابن حجر مکی و علی قاری و امثال ایشان
چه مرتبه دارند اکثری ازان اکابر باعتراف معتقدین مستندین فی رسالة مجتهد اند یا امام و این هیچمدان
از طبقه مقلدین صرف فاقد این امتیاز — و مراد از اتفاق در قول مستمد اجماع علمای مشهورین اند
از علمای مذاهب اربعه نه اجماع علمای هر مذهب به استغراق — و ممکن است که بمقابله تا معتمد
اعتماد مجوزین نباشد — و حال قاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب فتاوی
و تفسیر بحر مواج مستغنی از شرح و بیان است — و کتاب ذخیرة السالکین منتسخه سنه یکهزار
و نود و چهار بخط ولایت نزد ما موجود **قوله** ص۳۳ اگر در مکتوبات مذکور ابطال شرف ایام
ولادت باسعادت یا انکار مجالس اذکار آنحضرت مذکور می بود والبته مبطل را ذکر آن میتوانست
نمود الخ **اقول** از مکتوب مستند به ظاهر که شیخ از سماع منع کرده بود و در ضمن ان از مولود
نیز منع کرده و مولود چیزی دیگر بود و غیر سماع چنانچه تفسیران به قصائد نعت و غیر نعت خوانان
موجود و خواندن مفید بخواندن بطرز نغمات نیست و ذکر انعقاد مجلس اجتماع نیز درین مکتوب نیست
پس مجلس معمول و متعارف اهل مولد چه این اجتماع و خواندن نعت و غیر نعت به نظم یا نثر
مع بعض الزیادات المحدثة چیزی دیگر نیست این مجلس را مجلس اذکار آنحضرت گویند یا نگویند
احتمال تمامست و از عبارت اولی از عبارتین مکاتیب که ابن الفرسول پاره ازان آورده
ظاهر که در مولود قرآن و قصائد نعت و مناقب به صوت حسن نه بطرز نغمات خوانده میشد ازان
منع فرموده باقی عبارت ثانیه مفید جواز مجالس مولد نیست طعام ساختن برای ایصال ثواب
بروح پاک و خوش گردیدن به آن چیزی دیگر است و مجلس مولد معمول و متعارف اهل
مولد چیزی دیگر حضرت شیخ که در مکاتیب خود انکار از تقسیم بدعت میکنند و هر بدعت را رافع
سنت میدانند چگونه قولش موافق ابن الفرسول باشد و چون دعوی ابن الفرسول انکه اکابر
شیخ از سماع انکار ندارند پس منع و انکار از نفس سماع در طریق شیخ نتوان شد و بخصوص
منع و انکار رعایت نگردد دیگر بسوی مولود و در صحت انتساب رساله ذبیحه کلام است و
بحال بعض مطالب آن قابل قبول نیست بلکه مخالف تحقیق منتسب الیه **قوله** ص۳۴
قطع از عدم اعتماد اقوال این قسم الخ **اقول** و اعجبا که اقوال سیوطی و علی قاری معتمد
باشند و اقوال معتمدین ایشان غیر معتمد در کامنه را ببیند که شیخ الاسلام سیوطی المتنبی ...

عسقلانی ابن قیم را چگونه می سراید در کلام ابن الحاج تجویز تخصیص اماکن و ازمنه من عند نفسه
لعبادات نیست و تحری اماکن ماثوره در ان امکنه امری دیگر است و تخصیص امکنه و ازمنه من عند
نفسه به عبادتها امری دیگر و هرگاه امر ماثور را در اماکن مخصوصه برای سد باب فساد عقیدت مکروه
داشتند امر غیر ماثور را در ازمنه معینه برای سد باب فساد عقیدت چرا مکروه داشته نشود —
قوله ص۳۵ استدلال بانتقال بیجا است الخ اقول استناد بانتقال نیست مگر برای اثبات
محجوبیت فتوای منسوبه بشاه صاحب در جواز عمل مولد که لها به تصنیف ایشان در رساله گاه بگاه
بدان تمسک می باشند و شک نیست در اینکه محجوبیت آن از انتقال ثابت است که در انتقال
حضرت شاه صاحب قائل بعدم مشروعیه این عمل شده اند باقی صاحب غایة الکلام را درین
بحث نیست که دلیل شاه صاحب صحیح است یا فاسد و معهذا اگر فاسد بودن این دلیل فرض
کرده آید بطلان و فساد مدعا از ان لازم نمی آید که بطلان و فساد دلیل خاص مبطل مدعا
نتوان شد — و فرقی نیست در اهتمام اهل مولد در روز مولد و در اهتمام شیعه در روز عاشورا
و عید باشجاع و عید غدیر پس اگر بودن عمل اهل مولد بنا بر وهم مذکور صحیح است بودن عمل شیعه
نیز بنا بر وهم مذکور صحیح باشد قوله ص۳۵ اولا اکابر فقهای کرام الخ اقول این کلام در غایة الکلام
منقول از رجوم الشیاطین است تصحیح نقل آن بلاحظه رجوم الشیاطین سهل است مخالفت آن
بدیگر کلمات صاحب رجوم الشیاطین مضر صاحب الغایه نیست حسن بدعات صوفیه و منقول فقها
و متاخرین مرا در نظر او نیست انچه از اجماع و قیاس مجتهدین ثابت نشود حسنه نتوان شد گو مشایخ در
تحسین آن قائل گردیده باشند قوله ص۳۶ علی الاطلاق این ادعای عام نمودن مخالف
تحقیق محققین است علامه خفاجی در شرح شفا نوشته الخ اقول تحقیق محققین همانست
که در غایة الکلام است و کلام شارح شفا باطل است بنا به مخالفت آن بحدیث انس فما کانوا
اذا راوه لم یقوموا — و به انچه در مرقاة علی قاری است و ان الصحابة ما کانوا یقومون تعظیما له
مع انه سید الخلائق — و به انچه شیخ الاسلام در رساله قیام نوشته لم یکن من عادة
السلف علی عهد رسول الله صلعم و خلفائه الراشدین ان یتعاودوا القیام کلما یرونه علیه کما یفعله کثیر من الناس
و انچه ابن الحاج در مدخل نوشته فاذا تقرر هذا و علم فلیرجع الی ما کنا بسبیله من امر القیام و انه لم یکن من فعل من مضی
قوله ص۳۷ و در مشکوة شریف است عن عائشة قالت الخ اقول در فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — و احتج
ابن الحاج باحتمال ان یکون القیام لها لاجل اجلالها فی مکانه اکراما لها لا علی وجه القیام المتنازع فیه

قوله ص ۳۶ اولا نفی قیام دران مقید است به قید اذا اراده پس نفی مطلق قیام و یا نفی
قیام وقت مجی در قول حضرت انس مصرح و منصوص نیست اقول محل نزاع قیام مقید است
نه مطلق و وقت مجی منجمله اوقات رویت است پس نفی قیام وقت مجی داخل منصوص که
در قول حضرت انس است باشد قوله ص ۳۶ وثانیا قطع نظر از قید اذا اراده جمله مذکوره
مهمله و مهمله در قوت جزئیه میباشد اقول لما است که اذا مستعمل در استمرار باشد چنانچه و اذا
لقوا الذین امنوا الایة گفته اند — و قضیه مصدره به اذا مهمله در آنوقت باشد که مجرد از قرائن
استمرار باشد و در حدیث انس لفظ کانوا قرینه استمرار موجود است و در نور الانوار مرقوم
و اذا و متی تدلان علی عموم الزمان و کلیته — و استنا و بحجة الاسلام برای الزام صاحب
استشباع الکلام است و بس قوله ص ۳۶ وثالثا در بسیاری از احادیث و روایات الخ
اقول اراده نفی التزام از نفی عام بدون دلالت دلیل برین اراده چگونه لائق تسلیم باشد
و در وقوع قیام وقت دخول در زمان آنحضرت علیه الصلوة والسلام کلام نیست بحث در وقوع
قیام تعظیمی است قوله ص ۳۶ با وجود ادعای تبحر علی الاطلاق هیچکاره جاهلانه بر زبان میآرد الخ
اقول اهل تحقیق مانند ابن الحاج و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه و شمس الدین ابن القیم
و تورپشتی و غیرهم بعد تحقیق و تطبیق حکم به کراهت قیام تعظیمی داده اند و کراهت وی صلعم را
محمول بر عدم نهی نمودن تخلف صریح و رای قبیح است عند المحققین چون صحابه کرام کراهت
وی صلعم را محمول بر نهی فرموده قیام برای وی صلعم ننمودند فهم شیخ دهلوی و امثال او بمقابله
فهم صحابه چه اعتبار دارد و حدیث لا تقوموا نیز موید نهی است قوله ص ۳۶ معاذ الله این
چه جهالت و نادانی است الخ اقول مراد از فریق جهال لها بیه اند اگر جلبی بن یاسر هم مسلک
ایشان شیخ رفته و خطا کرده معذور باد قوله ص ۳۷ قطع نظر از آنکه شهرت و اعتماد رساله مذکوره
الخ اقول شهرت کتابی و اعتماد آن بر علم و اعتماد فرسله موقوف نیست و حکایت تحریف
و خیانت تا آنکه مطابق محکی عنه نباشد محض بیهوده سرائی است کتاب مذکور موجود شاید
عادل بر افترا و کذب ابن الفرسول است و مبطل قول او و چون مسئله مبحوث عنها در شرعیه
الهیه ثبت بالدلیل است و قول سیرت حلبیه مستند و دلیل اعتماد شرعیه الهیه نتوان با
سیرت حلبیه در خصوص این مسئله یقینی باشد و لائق شک و ریب نبوده جای آنکه عبارت
لا اصل له بودن این قیام در شرع الهیه منقول است از کتب متقدمین و مستند

مستندین فرانساید و معتمدین الیشان و فرق است در صرف لا اصل له و در بدعة لا اصل لها
که مستفاد از بدعة لا اصل لها حرمت و کراهت باشد — و اصل بودن اباحت در امور یکه شارع
ازان سکوت فرموده عموما ممنوع است چه در امور محدثه در دین که شارع ازان سکوت نموده
اصل حرمت است — باقی بودن قیام از افراد تعظیم مختص بخدا اسلام است اما بودن
آن از افراد تعظیم مشروعه برای غیر خدا ابتداء پس ممنوع است و متنازع فیه و معهذا
نووی وغیره که قائل جواز قیام برای غیر شده اند محل آن قدوم و حضور غیر است نه حکایت
قدوم وقت غیبوبت پس قیام از افراد تعظیم غائب بالاتفاق نیست و مطلوب بودن
تعظیم و اجلال آنحضرت صلعم به تعظیم عموما و مطلقا ممنوع است — خفاجی — در شرح
شفا نوشته — ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمه صلعم الا بما اذن الله فیه لامته مما
صلعم فی جنسه مما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک یفضی الی الکفر العیاذ بالله بل مجاوزة
الوارد ومن حیث هو ربما یودی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن **قوله** ص ۳۷ بر تحقیق
وفضیلت اجتماع اهل الاسلام الخ **اقول** فضیلت اجتماع اهل اسلام به نیت خیر در بعض اوقات
و بعض امکنه فی الجمله مسلم است و بحث دران نیست کلام در اجتماع عموما است و عبارت تفسیر
عزیزی هم به فضل اجتماع عموما نیست و آنچه از فیوض الحرمین آورده بر تقدیر صحت نقل که در
[illegible] تحت مشت عینیه نیست **قوله** ص ۳۷ این کلام سست
بیگانه از عقل الخ **اقول** قول به صحت استدلال از حکم اجزاء بانفراد بر حکم مجموع با وجود تسلیم
ضرور نبودن بقای همه کیفیات اجزاء بعینها در مرکب ایا مناسب عقل است یا بیگانه ازان
ایا محتمل نیست که حکم اجزاء مشروط بشرط الانفراد باشد و فوات شرط موجب فوات مشروط بود —
و در مواقف که استدلال از حدوث اجزاء است بر حدوث مجموع بنابر استلزام خصوص حدوث
اجزاء است مر حدوث مرکب را نه بوجه وجوب بقای همه کیفیات و صفات و احکام
اجزاء در مجموع — و حکم در روایت کثیر بن شهاب اگر صحیح باشد بنا بر آن باشد که
مجیب از شارع معلوم کرده باشد که در خاص ماکولات حکم مجموع حکم اجزاء باشد ما و امثاله وصف
محرم منصوص شارع در مجموع یافته نشود — و مسئله یمین از ما نحن فیه نیست — و توجیه
قول هر کس که ظاهر مخالف عقل و شرع باشد ضرور نیست قائل آن غزالی باشد یا کسی دیگر
مثل او یا دون او **قوله** ص ۳۸ عجب خبط است الخ **اقول** مراد از ابراد قول تفتازانی

اثبات جواز حدوث کیفیتی است که در هر واحد از اجزا منتفی است و بی شک عبارت شرح عقاید
مفید آن باقی از حسن اجزا قوت حسن مجموع از این تمثیل ثابت نمیشود زیرا که مطابقت ممثل له
برای مثال در غیر ما به المماثلت ضرور نیست پس جائز است که حسنیکه در اجزا بانفراد ابود
در مجموع زائل گردد و قبح حدوث یابد چه ممکن است که حسن در اجزا مشروط به صفت انفراد
باشد و استدلال بحدوث اجزای عالم بر حدوث آن بنظر خصوص صفت حادث است
که حدوث اجزا مستلزم حدوث مرکب باشد نه بنظر بقای همه کیفیات اجزا در مجموع
قوله ص ۳۰ ما بین کل افرادی و کل مجموعی گو اتحاد مفقود است الخ **اقول** مسکیا
مستدل از حکم اجزا بر حکم مجموع است اثبات اینکه این حکم مشروط بانفراد نیست ذمه
اوست و در اعتبار این مجموع زیادت جزئیت بر جزء حسن مانند زیادت رکعت
بر رکعتین و زیادت تضریب بر چهار و زیادت عشرین بر ثمانین در حد و هیچو زیادت
نسخ باشد و آن منصب شارع بود پس در دعوی حسن این مجموع دعوی منصب شارع
و نبوت باشد — و معنی عبارت شرح مبارز به آنکه اگر حکم بر افراد به تقیید اجتماع و انفراد
هر دو صحیح باشد هر دو حکم متلازم باشند و الا استغراق پس بموجب آن حکم بلا زیست موقوف باشد بر علم صحت
حکم در صورت انفراد و اجتماع هر دو و صحت حکم واحد در انفراد و اجتماع هنوز محل نزاع است
پس عبارت شرح مبارز هیچ مفید دعوی فراسله نباشد **قوله** ص ۲۹ سابقا معلوم گردیده
که حضرت عبد الله بن عمرو دیگر صحابه کرام الخ **اقول** اطلاق بدعت از بعض صحابه بالتصریح
خیریت یا بطور مجاز است یا بطور حقیقت بدعت یا بوجه منافی دلیل است اولا و با مطلع شدن
بدلیل آخر اچه حاجی امریکه اطلاق بدعت بر آن استمرارا بانکار بدون تصریح خیریت یافته شده
و قرب اسلام و علام تدوین را و ر انکار بر مستحباب چه دخل است بلکه آنچه در زمان صحابه و
تابعین که زمان استقرار و شیوع و قوت اسلام و خیریت اهل زمان انکار نموده شده باشد
در زمان غربت و ضعف اسلام و شیوع کفر و شرک و جهل و بدعات ضرور است که لائق انکار
باشد تا رفته رفته منجر به فساد عقیده عوام نگردد — والزام به آن امور نیست که صراحة
به کتاب و سنت حسب فهم و اجتهاد صحابه باشد بلکه به آن امور است که از قول یا تقریر یا فعل
شارع ثابت نشده — و مشروعیت ذکر آنحضرت علی الاطلاق عین محل نزاع است
در روایت در مختار بلا سند است و مضطرب کما علم سابقا — **قوله** ص ۲۹ حاشا که بر ند

اہل سنت صحابہ کرام بودہ و ایں ارشاد نمودند الخ اقول اگرچہ بر مذہب اہل سنت صحابہ کرام بودہ و ایشان
نیستند لیکن بر مذہب مقلدین زمانہ یعنی اہل بدعۃ بدبودہ و ملام باشند بوجہ انکار بر امور یکہ از
شارع ثابت نیست چنانکہ خصوص اہل بدعۃ ازہمین وجہ ملام اند نزد ایشان — و وجہ استحسان بعض
امور یکہ بران حکم بہ ابتداع نمودہ اند بالا گذشت کہ یا این استحسان بہ یافتن دلیلی محسن آن
و یا حکم بہ ابتداع بطور مجاز است نہ آنکہ استحسان آن با وجود بدعت شرعیہ بودن آن کردہ
باشند قولہ ص۳۹ جواب اہل سنت الخ اقول جواب فرانسا مقلدین کہ خود را بموجب تکبیر
نہند نام زنگی کافور اہل سنت گویند عذر لیست بدتر از گناہ کہ التزام ہر امور لیست کہ موافق زعم
فرا سلہ داخل در مندوبات عامہ و مامورات مطلقہ است و ہر انکم کتاب و سنت نیست
وجہ انکار دلیل آوردہ اند — لیس ہکذا علمنا رسول اللہ — ما نہ ادر رسول اللہ علی ہذا
انی عہدت رسول اللہ و صحابہ لا یفعلون ذلک — ما عہدنا ذلک فی عہدہ صلعم — کیف نفعل
شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم — لم نعہد علی عہد رسول اللہ — ما نرید ان نقول ہذا —
صحبت رسول اللہ صلعم حتی مضی لسبیلہ یزید علی رکعتین قولہ ص۳۹ اولاد بمقام حال
افراط و غلو حضرات اسمعیلیہ یدنی است الخ اقول مراد جناب صاحب رسالہ از مطلق ذکر
ذکر مطلق ست یا می فہمکان و مراد مولانا نواب سید صدیق حسن خانصاحب
از مطلق ذکر بعض ذکر مع قید خاص کہ حکم مقید بمطلق ثابت توان شد فلا منافاۃ و ذکر یکہ
حسن آن مسلم ذکر ثابت بوجہ مخصوص معتبر است و آن مقید است بقیود خاصہ ثابتہ نہ ذکر
ثابت بزعم ابن الفضول از عمومات غیر مخصوصہ قولہ ص۳۹ مراد از حکم مطلق الخ — اقول
حسن مطلق باین مراد ہنوز ثابت نیست و دعوی مقید نبودن ذکر رسول اللہ بوجہ و قیود ثابتہ متنازع
فیہ و در محل بحث حدیث ضعیف نیز نیست و روایت ان مطلقا از اکابر صحابہ کجا و با اینہمہ
روایت عملی مطلقا از اکابر صحابہ بتقیید ثبوت مقید نتوان شد لان المطلق لا یطلب بہ تحقیق
خصوصہ و الاحکام الخمسۃ مطلقۃ کانت او مقیدۃ لا تثبت بالحدیث الضعیف فکلام القائل
محل نظر قولہ ص۴۰ اولا حسب تصریح مستندین صاحب رسالہ مدار احکام شرع علم است
بوجود الخ اقول در محل نزاع حسن ذکر بہ این قیود معلوم نیست پس حکم بہ حسن آن
نتوان کرد کہ مدار احکام شرع علم است و آنچہ از رسالہ دعائیہ و اربعین آوردہ مقبول
خصم نیست قولہ ص۴۰ قبل ازین بالکفر اسمعیلیہ در رسالہ مصباح الدجی الخ اقول —

جہالت ابن الفرسول دریںجا دیدنی است اگرچہ تفصیل بحث مطلق در رسالہ امداد الفقہاء
بصیانتہم عن شر الاغبیاء مستوفی مذکور است لیکن مارا نیز ذکر شذی ازان دریںجا برای
تنبیہ بر سفاہت ابن الفرسول مناسب مینماید پس بدانند کہ مراصولیین را در تفسیر مطلق
دو قول است بقول مطلق آنچہ دلالت کند بر فرد منتشر — و بقول مطلق آنچہ دلالت
کند بر حقیقت من حیث ہی — در مسلم مرقوم است کہ المطلق ما دل علی فرد منتشر فالمعہود
خارج منہ وقال جماعۃ ومنہم الامام الرازی المطلق الدال علی الحقیقۃ من حیث ہی ہی —
و بحر العلوم در شرح مسلم نوشتہ ومنہم الامام الرازی من الشافعیۃ وصدر الشریعۃ منا
و بیضاوی در منہاج نوشتہ ان لکل شئ حقیقۃ ہو بہا ہو فالدال علیہا ہو المطلق
و عبری در شرح منہاج نوشتہ فالحقیقۃ اما ان یعتبر من حیث ہی او یعتبر من حیث اعتبار
الوحدۃ معہا او من حیث اعتبار الکثرۃ معہا فان اعتبرت من حیث ہی فاللفظ الدال علیہا
کذلک ہو المطلق — و سبکی در جمع الجوامع نوشتہ المطلق الدال علی الماہیۃ بلا قید
وزعم الآمدی و ابن الحاجب دلالتہ علی الوحدۃ الشائعۃ وتوہماہ النکرۃ ومن ثم قالا
الامر بمطلق الماہیۃ امر بجزئی ولیس بشئ — و محلی در شرح جمع الجوامع نوشتہ —
قال المص و علی الفرق بین المطلق والنکرۃ اسلوب المنطقیین والاصولیین وکذا الفقہاء
حیث اختلفوا فی من قال لامرأتہ ان کان حملک ذکرا فانت طالق فکان ذکرین فقیل
لا تطلق نظرا الی التنکیر المشعر بالتوحید وقیل تطلق حملا علی الجنس انتہی ومن ہنا یعلم ان
اللفظ فی المطلق والنکرۃ واحد وان الفرق بینہما بالاعتبار ان اعتبر فی اللفظ دلالتہ علی الماہیۃ
بلا قید یسمی مطلقا واسم جنس ایضا کما تقدم او مع قید الوحدۃ الشائعۃ یسمی نکرۃ والآمدی وابن
الحاجب ینکران اعتبار الاول فی مسمی المطلق — و اکمل در شرح منار گفتہ والمطلق
ہو اللفظ الدال علی الماہیۃ من حیث ہی ہی من غیر ان یکون لہ دلالۃ علی شئ من اوصاف
تلک الماہیۃ الخارجۃ عن مفہومہا والمقید اللفظ الدال علی الماہیۃ مع الوصف — و در الشارحات
بمطالب شرح منار مسطور است المراد من المطلق ما یدل علی الذات المنکرۃ الکلیۃ من حیث
ہی والمقید ما یدل علی الذات مع زیادۃ قید لا یدل علیہ المطلق — و در کشف بزدوی
مرقوم است والفرق بین المطلق والعام ان المطلق دلالتہ علی حقیقۃ الشئ وماہیتہ
من غیر تعرض لقید زائد والعام ہو الدال علی تلک الحقیقۃ مع التعرض للکثرۃ الغیر المتقیدۃ

کالناس فالنکرة مطلقة لاعامة لان دلالتها علی النفس الحقیقة دون التکثیر بہر حال بہر دو قول از مشعر و عجبیہ مطلق مشعر و عینیہ جمیع افراد لازم نمی اید و اقتضای عمل مطلق ہر اجزا را باسے فرد کان امر لیست و اقتضای عمل مطلق بر جمیع افراد را امرے دیگر لیس بہ ایراد عبارات مسلم و منہیہ آن شرح بیر شاگرد بدان و معنیش نفہمیدن جز جہالت و غباوت چہ باشد کہ مفہوم عبارات مذکورہ اقتضای اجزاء است بای فرد نہ اقتضای عمل بجمیع افراد اگر اطلاق مستلزم عموم و شمول افراد می بود ناذر بہ للہ علی ان اعتق رقبۃ باعتاق رقبہ واحدہ خارج از عہدہ نذر نمیشد تا آنکہ ہر رقبہ آزاد نماید حال آنکہ باعتاق یک رقبہ مومنہ باشد یا کافرہ از عہدہ نذر برمے آید — در کشف بزدوی مرقوم است — الا ترى انہ لو قال للہ علی ان اعتق رقبۃ لایجب علیہ الا اعتاق رقبۃ واحدۃ وکذلک یخرج عن عہدۃ الامر فی قولہ تعالیٰ فتحریر رقبۃ باعتاق رقبۃ واحدہ ولو کان ہذا اللفظ عاما لم یخرج عن عہدۃ النذر الا باعتاق ثلثۃ رقبات فصاعدا — و در کشف بزدوی مسطور است وقلنا نحو ہذہ مطلقۃ ای الرقبۃ المذکورۃ فی النص مطلقۃ اذ النکرۃ المفردۃ عن دلائل العموم مطلقۃ لاعامۃ لانہ فرد ای موضوعۃ لفرد من افراد الجملۃ صیغۃ ومعنی اما صیغۃ فلانہا تثنی وتجمع واما معنی فلان دلالتہا علی فرد لا علی جمع فیقال رقبۃ من رقاب وعبد من عبید ویراد بہ الواحد — وحمل مطلق بر مقید چیزے دیگر است وقضا ی عہدہ مطلق بایجاب مقید بدینوجہ کہ فردیست از افراد مطلق چیزے دیگر — فی التقریر شرح التحریر — ولان فیہ ای حمل المطلق علی المقید (احتیاطا لانہ قد یکون مکلفا بالمقید واعتبار المطلق لایتیقن معہ بفعلہ) ای المقید المکلف بہ ح لتجویزہ الخروج عن العہدۃ بفعل مقید غیرہ من قیدانہ قلنا قضینا عہدتہ) ای المطلق بایجاب المقید من حیث انہ فرد من افرادہ (وانما الکلام فی انہ) ای ایجاب المقید (حمل) ہو (بیان) کما ہو قولہم (او نسخ) کما ہو قول اصحابنا — وچون مطلق فرد غیر معین است ومقید فرد معین و ر ایجاب مقید مطلق زائل ومنسوخ گردد زیراکہ مطلق محتمل مقید دیگر غیر اینمقید نیز ہست واین منافی نیست مرکافی بودن را برای تحقق مطلق تحقق یک فرد بلا تعین و صحیح است اطلاق مطلق بحمل مقید والا حمل مطلق بر مقید در کدام صورت جائز نمیشد وہو صریح البطلان — ونیز بر قو لبین مطلق بوضع مہملہ است مہملہ متاخرین باشد یا مہملہ قدما وصحیح است مہملہ بجاسے تحت جزئیہ قولہ ضرام

در رسالہ بدعت سوی الخ اقول مراد صاحب رسالہ بدعت آنکه در حکم مطلق در صورت خاصه
حاجت دلیلی دیگر نیست نه آنکه در حکم خصوصیات وقیودات مضافه به آن مطلق حاجت دلیلی
دیگر نیست بلکه اگر آن خصوصیات وقیودات محدثه است در حکم تحریم آن حاجت دلیلی دیگر سوا
آنکه داخل تحت مطلق بدعت است نیست و هر مطلق را که مشروع است بنظر خصوصیات
محدثه نه بنظر نفس مطلق بدعت وممنوع گفتن روا است زیرا که اینحکم عائد بخصوصیات
است نه بمطلق چه جائیکه مشروعیت مطلق هنوز بدلیلی ثابت نکرده باشند و بالفرض حسن
ذکر رسول الله صلعم اگر علی الاطلاق تسلیم نموده آید خصوصیات وقیودات محدثه مضاد اطلاق
ذکر نباشد پس برای آن خصوصیات وقیودات حاجت دلیلی دیگر ضرور باشد که دلالت مطلق
بر خصوص نبود — صاحب رسالہ بدعت بعد آنچه ابن الفرسول ازان نقل نموده مینویسد
پس باید دانست که مقصود درینمقام آنست که آیا بدعت از قسم اول است که در هر بدعت
خاصه تامل باید کرد که آیا حسن است یا قبح و برای اثبات حسن یا قبح آن در دلائل
خارجیه تامل باید کرد و هر مطلق بدعت هیچ حکم جاری نباید کرد و یا از قسم ثانی که مطلق بدعت
را نوعی از حسن یا قبح ثابت باشد که در جمیع بدعات خاصه قطع نظر از دلائل خارجیه متحقق
باشد الغرض مقصود تفتیش حکم مطلق است نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن
عوارض در بعضی صور حکم مطلق متخفی میگردد پس وقتیکه از امور ممهد اول در میان اهل مان
ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت است پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری
خواهد گردید اما کسیکه دعوی استثنای آن صورت خاصه کند پس باید که دلیلی بران قائم
گرداند — بحر العلوم در شرح مسلم به شرح الحمل فرع الدلالة نوشته — یعنی حمل المطلق
علی المقید فرع دلالته علیه ولا دلالة للمطلق علی الخصوص باحدی الدلالات الثلث وهو
ظاهر — واسنوی در شرح منهاج نوشته — وذکر الآمدی فی الاحکام انه لاخلاف
فی العمل بمدلولهما والجمع بینهما فی النفی اذ لا تعذر فیه هذا لفظه وهو مرید انه یلزم من نفی
المطلق نفی المقید فیمکن العمل بهما ولا یلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقید و بالغ ابن الحاجب
واوضحه — ونیز اسنوی در شرح منهاج نوشته — وههنا امران احدهما ان صیغ
العموم وان کانت عامة فی الاشخاص فهی مطلقة فی الاحوال والازمان والبقاع فلا یثبت
العموم فیها الا بحل ثبوته فی الاشخاص بل لا بد من دلیل علیه — قوله صد ۴۲ درینمقام حال تحریم [illegible]

صاحب رسالہ باید دید الخ اقول کذب و افترا ابن الفرسول در بیجا دیدنی است که در مجرد نقل عبارت بقدر مقصود دعوی تحریف جز جهل چه باشد انچه در تفصیل آورده صریح است در آنکه عبارت بحر مفید مدعای صاحب رسالہ نیست سفاهت و نافهمی مستی نشہ شراب قهر الهی است قوله صـ۲۴ قطع نظر از موجود نبودن شرح عمده حال عبارت منقوله آنکه الخ اقول عذر موجود نبودن شرح عمده سبحان الله چه عذر است که محمل آن بجز از سفاهت نباشد صحت فهم صاحب رسالہ از ملاحظه عبارت منقوله خود ظاهر است و شرح عمده نزد ما و دیگر جا موجود تصحیح نقل چه دشوار است و مضمون عبارت شرح عمده قطع نظر از ینکه مناقض بود و نقض بکلام ابن حجر و امثال او که ایرادش برای الزام لهابیه مقلدین اوست هیچ مضر صاحب رسالہ نتوان شد هرگز مخالف متناقض نیست که از دلیل عام بیان ثابت توان شد که دلالت عام بران باشد و دلالت عام بر احوال و ازمان و هیئات نبود — وصحابه کرام بر بعضی بدعت بجهت اندراج آن تحت عمومات و عدم مزاحمت به کتاب و سنت حکم باستحسان و استحباب نکرده اند بلکه حکم ایشان باستحباب بعض بدعات باجتهاد و قیاس و اجماع است یا بوجه یا فتن دلیل است از کتاب و سنت لعد حکم نمودن به بدعت یا اطلاق بدعت نموده اند بر سنت متروکه بطور مجاز و استحسان ابن عمر صلوٰة ضحی را بطریقی مستمر نزد محدثین ثابت نیست که معروف از ابن عمر انکار بر آنست — احمد بن علی الافغانی الرومی متوفی سنه نهصد و هشتاد و یک در مجالس الابرار نوشته — واما ما کان المقتضی لفعله فی عهد

علیہ السلام موجودا من غیر وجود المانع منه و مع ذلک لم یفعله علیه السلام فاحداثه تغییر لدین الله تعالی اذ لو کان فیه مصلحة لفعله علیه السلام او حث علیه فلما لم یفعله ولم یحث علیه علم انه لیس فیه مصلحة بل هو بدعة قبیحة سیئة مثاله الاذان فی العیدین فانه لما احدثه بعض السلاطین انکره العلماء وحکموا بکراهته فلو لم یکن لونه بدعة دلیلا علی کراهته لقیل هذا ذکر الله تعالی ودعاء الخلق الی عبادته فیقاس علی اذان الجمعة او یدخل فی العمومات التی من جملتها قوله تعالی واذکروا الله ذکرا کثیرا — وقوله تعالی ومن احسن قولا ممن دعا الی الله لکن لم یقولوا ذلک بل قالوا کما ان فعل ما فعله علیه السلام کان سنة کذلک ترک ما ترکه مع وجود المقتضی وعدم المانع منه کان سنة — و محل بحث امور دین است که ثواب و عقاب بدان منوط نه امور دنیا و مسائل اربعین متعلق به امور دینویه است — و فرق است در ثبوت خصوص شرف روز ولادت بدلیل خاص و در ثبوت عبادتی خاص

بوجہ خصوص روز ولادت بدلیل خاص نزاع در امر ثانی است نہ در امر اول **قولہ ص۲۴۳** مولوی حاجی رفیع الدینخانصاحب الخ **اقول** کلام شاہ عبدالعزیز و شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہما را اخیر رواج و عمل اہل حرمین خیر القرون محمل صحیح نتوان شد کہ رواج اہل آنجا در زمان احزاب یزید و حجاج و غیرہما در زمان تسلط زیدیہ و غیرہم بمناقض آن و ہمہ مخالفین سوا فقتین خود را ائمہ دین و فقہا و محدثین میدانند علمای اعلام و ائمہ کرام بد عتہا مروجہ اہل حرمین را در مولفات خود ذکر نمودہ اند و بسیاری از مستحسنات ایشان محنثر گردیدہ اند — در تقریر شرح تحریر مرقوم است — والعمل المتاخر بالمدینۃ الجمہور لیس بحجۃ شرعیۃ و بہ قالت الائمۃ الثلثۃ و ہو قول المحققین من اصحاب مالک کما ذکرہ القاضی عبدالوہاب فی الملخص — و در تیسیر و تقریر شرح تحریر در بارہ خلاف مالک در عدم انعقاد اجماع بہ اہل مدینہ نوشتہ انکر کونہ مذہبہ ابن بکیر و ابو یعقوب الرازی و ابو بکر بن منتاب والطیالسی والقاضی ابو الفرج والقاضی ابو بکر — و نیز در تقریر نوشتہ و قیل اراد بہ الصحابۃ و قیل اراد بہ فی زمن الصحابۃ والتابعین و تابعیہم و حکاہ القاضی فی التقریب و ابن السمعانی و علیہ ابن الحاجب **قولہ ص۲۴۴** اولا تجویز علمای اہل سنت الخ **اقول** اول تجویز امری کہ مثل شرک خلل انداز اصل ایمان باشد متعلق بحث نیست دوم وقوع این تجویز از بعض علما بخطا و زلت نیز ممکن است و التزام الکفر کفر دون لزومہ موجب اطلاق کفر بر ایشان بوجہ اخطا جائز نباشد و امامت و اعتماد مجوزین عمل مولد ہنوز منظور فیہ است چہ جائیکہ ہر قول ایشان محفوظ و مصئون از خطا خیال کردہ شود و گو ایشان از جہت عدم تنبہ بر خطای خود مدۃ العمر برین قول جمود نمودہ باشند و مقلدین ایشان در چاہ ضلالت افتادہ باشند و التفات بہ تنبیہ ائمہ دین کہ مسلّم در امامت و جلالت و تقوی و دیانت و اتباع سنت بودند علما ضرب بیشتر دارند بر خطای ایشان تنبیہ نمایند **قولہ ص۲۴۵** اولا کہ از مطالعہ کشف الظنون و غیرہ کتب متداولہ ظاہر است کہ بسیاری از ائمہ حنفیہ کہ از ملا علی قاری و شیخ عبدالحق محدث دہلوی سابق بودند درین خصوص رسائل مستقلہ تالیف فرمودہ اند الخ **اقول** چالاکی و بی باکی ابن الفرس و لول درینجا دیدنی است در کشف الظنون اسامی رسائل قصہ ولادت شریف کہ مذکور است ہمہ را در اسما و رسائل تجویز عمل مولد معدود نمودہ میگوید کہ از کشف الظنون و غیرہ

ظاہر و باہر است
خصوص رسالہ تابا

امری بگذشتہ بسیاری از ائمہ حنفیہ از علی قاری و شیخ دہلوی سابق بودہ اند درین
کہ عبارت [illegible] مستقلہ تالیف فرمودہ اند حال آنکہ تالیف کتاب در حال ولادت شریف
قد یکی است و تجویز عمل مولد امری دیگر — و تمسک بمجمع البحار و معارج غلط است
[illegible]ت دران از عمل مولد نیست و اظہار حبور در عبارت مجمع ممکن کہ بہ صوم کہ فی الجملہ درین خصوص
مشروع است مراد باشد نہ باین عمل — و مقصود صاحب معارج آنکہ بیشتر بزرگان
این فن ابواب ذکر قصہ میلاد بر دوازدہ مجالس بجہت احضار انحصار فرمودہ اند تا یک
باب آخر ہر روز از دوازدہ روز ربیع الاول مطالعہ کردہ باشند و مطالعہ ذکر وفات بروز
دوازدہم ربیع اتفاق افتد — و از غرائب انتقام آنکہ مجمع البحار درینجا متمسک بہ است
و بدر ابن الفرسول در صـ ۴ تصحیح دریے توہین آن نمودہ می نویسد کہ مصنفش شیخ محمد طاہر ساکن
پٹن گجرات قوم بوہرہ — و این قوم مشہور بہ بدمذہبی است — و بالفرض اگر صاحب
مجمع البحار و معارج مجوز این عمل باشند چہ مفید کلام و حنفیہ سابقین است مانند محمد ابی یوسف
و امثالہما و و بعدہما مثل طحاوی و کرخی و غیرہما — و حکم حرمت و کراہت خود مدلل است بہ احادیث
صحیح ثابت در دین — و بمقابلہ ابن نقطہ بغدادی — و قاضی شہاب الدین دولت آبادی
و افندی صاحب رسالہ بدعت — و شارح طریقہ محمدیہ — و صاحب فتاوی ذخیرۃ السالکین
و شیخ احمد سرہندی از حنفیہ — و علاؤ الدین بن اسمعیل از شافعیہ — و تاج الدین فاکہانی
و ابن الحاج و ابن الفضل المقدسی — و عبد الرحمن بن عبد المجید المقری — و محمد
بن محمد المصری از مالکیہ — و شیخ الاسلام ابن تیمیہ — و شمس الدین ابن القیم — و شمس الدین
احمد بن قاضی الجبل از حنابلہ ملا علی قاری و شیخ دہلوی را چہ نسبت است — و معروفیت و مجہولیت
و شہرت و عدم شہرت و استناد و اعتماد منوط بقول جہال مجوز رسالہ کہ روی کتب
ائمہ و علمای سابقین نادیدہ اند و بہ این رسائل فارسی و عربی کہ در دست جہال است شاد اند
نیست بفضلہ تعالی بہ آن کتب کہ استناد است موجود حاضر اند و مولف ہر یک امام فن
و کلامش مدلل بہ کتاب و سنت و اقوال ائمہ است **قولہ** صـ ۴۴ اولا وجود این رسالہ
الخ **اقول** کلام در وجود بے محابا بدون تفتیش و تفحص جز جہل چہ باشد این رسالہ در موضع
قریب بلدا و موجود است و وقوع بودن مشتہات مجوزین عمل ہیچ شئ نیست مانند علی قاری
و شیخ دہلوی و غیرہما دران برائے استناد و ترجیح کافی است ذکر و حوالہ و استناد بہ آن

اسمای ناصحین عمل مولد

در اقوال دیگران هیچ ضرر نیست **قوله** صـ۱۱۲ در صورتیکه اختلاف مذاهب جمهور اہل سنت وجماعت باشد که از مجتهدین حنفیه الخ **اقول** اول بحث در تشنیع بطور قطعیت فسق وضلالت نیست بلکه کلام در رفع استبعاد وتجویز علما است امری را که شنیع است نزد دیگر علمای حقانی ودوم کلام نووی متعلق به مسائل مجتهد فیها مختلفه مجتهدین است واین محل اگر فرضاً از امور مجتهد فیها باشد اجتهاد مجوزین آن مسلم نیست **قوله** صـ۱۱۲ ادعای مبغوضیت امر محدث الخ

اقول دلیل مبغوضیت امر محدث ایاکم ومحدثات الامور — ومن احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد است وقیام وقت ذکر وضع شریف بی شک محدث است که دلیلی مجوز آن منتفی کما صرحوا انه بدعة لا اصل له وهر محدث که بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت نبود محذور است ومبغوض شارع چنانچه خود ملا علی قاری مستند ایشان در شرح اربعین نوشته چیزیکه حادث گردد یا احداث کرده شود ونباشد وروی مستندی از کتاب وسنت یا اجماع پس آن بدعت مطروده است خواه فعل باشد خواه قول خواه حال — ودر مجمع البحار از طیبی آورده — وکذا من احدث فی امرنا ای الاسلام رأیاً لم یکن له من الکتاب والسنة سند جلی او خفی ملفوظا او مستنبط فهو مردود لانه الحمل والام فمن زاد ولا یرضی علیه — ومع هذا قیام برای تعظیم مخالف است مر حدیث لا تقوموا لی وغیره را — **قوله** صـ۱۱۲ این چه قیاس شیطانی است الخ **اقول** جهل ونادانی این بدایونی درینجا دیدنی است که حاصل جواب استبعاد جامس آنکه استنکاف از یک نوع تعظیم در حق شخصی بوجهی از وجوه بدون استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور مستلزم استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور نباشد چنانکه استنکاف از سجود برای آنحضرت موجب استنکاف از تعظیم آنحضرت صلعم نیست گو وجه استنکاف از قیام وقت ذکر وضع محدث وبدعت غیر ثابت بودن از دلیلی باشد ووجه استنکاف از سجود بجهت نهی آن از برای غیر خدا چه جای آنکه قیام برای تعظیم نیز منهی عنه باشد الکنون ببینند که این قیاس شیطانی است یا تمثیل رحمانی — وبسیاری علما را در قیام تعظیمی کلام است وچون قیام وقت قدوم شخصی که او را فی الجمله اصلی است شارع نهیه قیام وقت حکایت قدوم ووضع که پی اصل شخص است ومتفرع بر قیام وقت قدوم چگونه محل کلام نباشد — وبرای رد کلام نووی رد ابن الحاج کافی است — ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — وقد اعترض علیه الشیخ ابو عبد الله

ابن الحاج فقال بالمخصوص لو كان القيام المامور لسعد هو المتنازع فيه لما خص الانصار

فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو

صلعم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على

ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض

كما جاء في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار

بذلك دون المهاجرين الخ قوله ص ۴۵ اصل نزاع عامه طائفه با اہل سنت الخ

اقول این التزام غیر لازم است به کذب و افترا اہل سنت را نزاعیکه با اہل بدعت

است در انقسام محدثیت که دلیلی مجوز ان منتفی است نزد اہل سنت همچو محدث شیء

سیئه باشد و نزد اہل بدعت این محدث نیز منقسم است به سیئه و حسنه قوله ص ۴۵

از ذکر نمودن فیروز آبادی دران کتاب لازم نیست الخ اقول صاحب غایة از ین ذکر

این لزوم لازم نگرده چه جای آنکه متبادر از مذکور در کتب لغت معنی لغوی باشد تا آنکه

غیر لغوی بودنش یقینا معلوم نگردد قوله ص ۴۶ مجرد عدم فعل بلکه عدم نقل از آنحضرت الخ

اقول عدم فعل و عدم نقل دلیل کراهت و حرمت در امور توقیفیه است که در آن جز فعل

و نقل از شارع دلیلی نبود قوله ص ۴۶ ابطال اقوال مستندین الخ اقول استناد به اقوال

ایشان برای الزام لهابیه است و بس قوله ص ۴۶ سن بمعنی انشی بطریقه است الخ

اقول فرضا اگر سن بمعنی اتی بطریقه باشد احداث ازان ثابت نتوان شد که آوردن طریقه که

حسن آن از شارع معلوم است امری دیگر و احداث طریقه امر دیگر بلکه احداث طریقه حسن

ممکن نیست زیرا که انچه حسنش از شارع معلوم است احداث آن از غیر شارع متصور نبود

مگر آنکه احداث بفعل باشد و حسن آن معلوم بقول نه بفعل و تقریر و ترویج را احداث

لازم نیست و نه احداث را ترویج قوله ص ۴۶ از انجمله احتراز فرمودن حضرت صلعم الخ

اقول اول ضرور نیست که قید ضلالة در من ابتدع بدعة ضلالة لا یرضاها الله و رسوله احترازی

باشد بلکه ممکن است که واقعی باشد مانند لا یرضاها الله و رسوله و موید مقوله ما است انچه در روایت

از ابن ماجه بدون این قید آمده من ابتدع بدعة فعمل بها کان علیه اوزار من عمل بها

دوم این حدیث لائق احتجاج نیست زیرا که قطع نظر ازینکه مروان بن معاویه ...

آن مدلس از ضعفا و مجهولین است کثیر بن عبد الله که راوی آن در جمیع طرق است ضعیف است

كما في التقريب — و ابن العراق در تنزيه الشريعت نوشته كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني
قال الشافعي ركن من اركان الكذب و قال ابن حبان عن ابيه عن جده نسخة موضوعة و در كاشف
ذهبي مرقوم است عن ابيه و نافع و عنه القعنبي و جماعة واه قال ابو داؤد كذاب — و در حاشيه كاشف
مذكور است قال يحيى ليس بشيء ضعيف الحديث و قال احمد منكر الحديث ليس بشيء و قال ابو حاتم ليس
بالمتين و قال النسائي و الدارقطني متروك و قال ابو زرعه واهي الحديث ليس بقوي —
و قيد ما ليس منه براي احتراز است از انچه مستنبط از كتاب و سنت باشد بقياس مجتهدين و اجماع
است قوله ص۳ حسب قول صاحب رساله هم كسي از علما قول حضرت امير المومنين را بر المعني
لغوي كه امام نووي و غيره نوشته اند حمل نموده الخ اقول هيچ نكتا بد و بيند كه سعيد بن حنفي در
شرح اربعين نووي نوشته — و البدعة فيما اشتهر ان البدعة لو كان بدعة لغويه و هي ما ابدع
و اخترع اعم من البدعة الشرعية و قول عمر رضا في التراويح نعمت البدعة مراده بدعة لغويه لان التراويح
سنة سنها رسول الله صلعم و فعلها ليلتين من اول رمضان و ثلث ليال من آخره —
و شيخ الاسلام ابن تيميه كه در صفحه ۱۲ اشباع الكلام بقولش استنا و است در صراط مستقيم نوشته
و هذه التسمية عمر تلك بدعة تسمية لغوية لا تسمية شرعية و ذلك ان البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتدا
من غير مثال سابق قوله ص۳ حالانكه كبراي او جا بجا بيش ميكنند كه اصل در اشيا بموجب شرع
شريف حرمت است الخ اقول ذكر مسئله اصل اشياء در بعض مواقع بنابر الزام مبتدعين
است كه گاه بگاه بر اباحت بدعات معموله خود بدان استدلال كنند بدينطور كه قطع نظر از ينكه
اين مسئله متعلق بقبيل لغشت است مختلف فيها است اباحت صرف متفق عليها نيست
و نسبت قول بحرمت قولًا و احدًا افترا است و اينكه اباحت ثابت نميشود مگر بقول و فعل آنحضرت
بيان مذهب منصور است — و لازم كردن حرمت و ضلالت از عدم نقل از آنحضرت نيست
مگر در امور دينيه توقيفيه نه در امور دنيويه — قوله ص۴ عدم نقل از آنحضرت دليل ضلالت
و مخالفت قرار داده اقول عدم نقل دليل ضلالت در امور دينيه توقيفيه گردانيده است
نه در همه امور قوله ص۴ چيزيكه منقول از سنت نيست آنرا مخالف سنت ميگويند الخ
اقول اولًا انچه از سنت ثابت نيست موافق سنت نيست و انچه موافق سنت نيست مخالف سنت
است [illegible] ظاهر است [illegible] براي [illegible] مقابل موافق است
[illegible]

می آید و در شرح مقاصد و تحفه همان مختار است لیکن بودن مخالفت بدین معنی در محل نزاع ممنوع
است — دوم گفته اند که ترک مستمر با وجود قول و تقریر سنت است مانند فعل ... عدم نقل
ایشان ترک و فعل متروک مخالفت ترک باشد چنانکه ترک فعل مخالفت فعل و ترک مأمور مخالفت
امر بود — سیوم هر محدثیکه دلیل مجوزان منتفی است منهی عنه است بدلالت حدیث ایاکم
و محدثات الامور — و حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد لیس اتیان به آن
اتیان منهی عنه است و اتیان منهی عنه مخالفت شارع و نهی شارع است که از سنت ثابت
چهارم فرق است در مخالفت کسی و مخالفت طریقه کسی اگرچه در کردن چیزیکه نکرده و گفته مخالفت
کسی نیست لیکن مخالفت طریقه کسی است گو اطلاق مخالفت کسی و طریقه کسی هر دو گاه بر کردن
آنچه آنکس نکرده و نگفته نیز آید — ابن ملک در شرح مصابیح نوشته و یعنی الحجة تعتقد والبدعة
فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة یعنی کل خصلة اتی بها صاحبها لم تقولها
النبی صلعم فهی مخالفة للسنة و مخالفة السنة ضلالة — و ابوبکر مروزی — و ابن السمعانی —
و غیرهما روایت کرده اند که حضرت علی کرم الله وجهه متنفل در مصلی قبل از نماز عید فرموده —
ولعله تعالی یعذبک لمخالفتک لرسوله صلعم — و بیهقی روایت کرده که سعید بن المسیب
از متنفل در فجر بغیر آنچه گفته — اخاف ان یعذبک الله تعالی لمخالفتک له صلعم — قوله صه
اولا هرگاه در قول سابق ثبوت تقسیم الخ اقول تقسیم محدث بعد رسول الله صلعم امر دیگر
است و تخصیص کلیه کل بدعة ضلالة امر دیگر چه ضرور که نزد اکابر علمای مذاهب اربعه بدعت
در این کلیه بمعنی محدث بعد رسول الله باشد نه بمعنی شرعی غیر منقسم و فرضنا اگر ایشان تخصیص
تخصیص نموده باشند و تصریح بالبداهة منتفی است و در رساله جناب مولانا نواب سید صدیق حسن خان ...
... اقرار نیست که از تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت که این کلیه مخصوص است
و تراویدن اینکه نووی و مقلدین او را صاحب غایة الکلام از علمای اسلام نمیدانند
افترای ابن الرسول است آری نووی و مقلدین او را از اکابر علمای مذاهب اربعه
نمی توان شمرد و الا از اکابر علمای مذهب شافعی گویند روا است قوله صه... بر تقدیر تسلیم
تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه الخ اقول از این تسلیم لازم نمی آید که این اکابر
قائل تقسیم بموجب حدیث من سن بوده باشند و من سن را بمعنی احدث و ابتدع باشند
تا از عموم من سن عموم از مان خیال کرده شود چه جای آنکه دلالت من بر عموم از مان منظور رفته

باشد — و چون استحسان بعض محدثات به قیاس و اجماع که از ادلهٔ شرعیه است ثابت بوده و اہل قیاس و اجماع مجتہدین باشند لاغیر استحسان مقصور بر مجتہدین باشد پس کسیکه قائل است بانقطاع اجتہاد قائل است بانقطاع بدعت حسنه و کسیکه قائل بانقطاع اجتہاد نیست بدعت حسنه را مسدود نتواند گفت و در جواب بانه بلحاظ عدم انقطاع اجتہاد است — و نیز ترویج امری دیگر است و احداث چیزی دیگر عموم لفظ من سن مفید جواز احداث نباشد و عدم صحت معنی احداث بر مورد حدیث دال است برآنکه سن در حدیث بمعنی احداث نیست بلکه بمعنی احیا و ترویج است

قوله بسیاری از علمای کرام ہمراه خلفای اربعهٔ عظام دیگر ائمهٔ اسلام را در تفسیر حدیث شامل داشته اند الخ **اقول** این تفسیر سطر دوم و سوم است نزد جمهور — در تقریر شرح تحریر مرقوم است — وما یدل علی ان السنة مقولة علی هذا المعنی ما فی الحدیث الذی اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجة والترمذی وحسنه وصححه علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم کما ذکر البیہقی وغیره لما صح احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا عضوضا — وفی روایة الخلال فی امتی — وفی لفظ خلافة النبوة ثلثون سنة ثم یؤتی الله الملک او قال ملکه من یشاء واحتج به احمد علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما ودر تیسیر شرح تحریر مسطور است وعنه صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ حسنه الترمذی وصححه واخرجه ابن ماجة واحمد وابو داؤد وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم کما ذکره البیہقی وغیره لما صحح احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة ثلثون سنة ثم یکون ملکا واحتج به احمد وغیره علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما — وبیضاوی در منہاج نوشته قال القاضی ابو حازم اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی — وعبری در شرح منہاج نوشته المسئلة سہنا فی ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة ام لا قال القاضی ابو حازم من الحنفیة اجماع الخلفاء الاربعة وحدهم حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ فالرسول اوجب اتباع سنتهم کما اوجب اتباع سنته ولهذا لم یعتد القاضی ابو حازم بخلاف زید بن ثابت فی مواریث ذوی الارحام وحکم برد اموال حصلت فی بیت

قال المتفقد الی ذوی الارحام وقبل المتفقد فتیاه والفقد قضاه — قال القاضی المراعی وفیه
نظر لان الخلفاء الراشدین عام ولا دلالة فیه علی الحصر فیهم — وفیه نظر لان العرف خصصه
بالائمة الاربعة حتی صار علما لهم کامیر المؤمنین لعلی رضی الله عنه ذکره الراغب فی المحاضرات
و نابلسی در حدیقه ندیه شرح طریقه محمدیه نوشته — والخلفاء جمع خلیفة والمراد من الخلفاء
الاربعة ابوبکر وعمر وعثمان وعلی — و در تیسیر شرح جامع صغیر مرقوم است — وسنتنا ای
طریقة الخلفاء الراشدین المهدیین) والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — و در سراج منیر
شرح جامع صغیر مسطور است — وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین — قال المناوی
والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — و در شرح مشکوة نور الدین مذکور است — فعلیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین والمراد بالخلفاء الاربعة ابوبکر وعمر وعثمان
وعلی رضی الله عنهم ولیس مراده علیه السلام ان الخلافة منحصرة فی هذه الاربعة لان الخلیفة یکون
واحدا بعد واحد الی قرب القیامة وانما المراد بهذا التفضیل بهذه الاربعة علی غیرهم وحسن قیامهم
فی الدین وحفظهم سنة النبی علیه السلام — واحمد بن الحجازی الفشنی در شرح اربعین نووی
نوشته وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وهم ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم —
وسعید بن صیفی در شرح اربعین نووی نوشته — وفی امره باتباع سنته وسنة الخلفاء
الراشدین بعد امره بالسمع والطاعة لولاة الامور عموما دلیل علی ان سنة الخلفاء کسنته
لیست ببدعة فالبدعة لیست بسنة ولا سنة الخلفاء — وفی مسند الامام احمد وجامع الترمذی
لا ادری ما قدر بقائی فیکم فاقتدوا باللذین من بعدی واشار الی ابی بکر وعمر والخلفاء اربعة
لما صححه الامام احمد الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا قوله ص۲۴۹ اول من سن القتل
الحدیث اگر اطلاق لفظ سن بر احداث امری مخالف مفهومش باطل می بود از مفهوم سن
احداث خارج می بود در حدیث شریف چگونه وارد میگردید اقول سن در اول من
سن القتل بمعنے احداث نیست بلکه بمعنی سار است یعنی اول کسیکه رفته است قتل را یعنی
احداث در حدیث از مجموع اول من سن مفهوم است نه از مجرد لفظ سن قوله ص۲۴۹
عامه ارباب کمال استدلال به آن در امور یکه از صحابه کرام منقول نیستند مینمایند و این
قول را از حدیث شریف بدیگر روایات علی الاطلاق بدون خصوص این سیاق نقل مینماید
اقول استدلال به آن در امور یکه از صحابه کرام منقول نیست ناشی از غفلت است

از سیاق و سباق آن و روایت آن بدون این سیاق بلا سند است و همین است حال
روایت احمد در کتاب السنة پس از قول سخاوی رد قول علائی نتوان شد — قوله علیه الصلوٰة
والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — قال العلائی لم اجده مرفوعا فی شیء من کتب
الحدیث اصلا ولو بسند ضعیف بعد طول البحث وکثرة الکشف والسوال وانما هو قول عبد الله بن
مسعود موقوفا علیه اخرجه احمد فی مسنده کذا فی الاشباه — و روایت قول ابن مسعود نیز ضعیف
است که راوی آن عاصم بن ابی النجود است که قال یعقوب بن سفیان فی حدیثه اضطراب وقال
العقیلی لم یکن فیه الا سوء الحفظ ابو بکر بن عیاش است که فی الحدیث یغلط ویهم وضعفه محمد بن عبد الله
بن نمیر وقال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا احد اکثر غلطا منه وقال احمد ثقة ربما غلط وکان یحیی بن سعید
لا یعبأ به اذا ذکر عنده کلح وجهه کذا فی المیزان للذهبی — وقال ابن حبان کان یحیی القطان
وعلی بن المدینی یسیئان الرای فیه — وقال ابن سعد انه کثیر الغلط وقال العجلی کان یخطی
بعض الخطاء — وقال یعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب قوله ص ۴۹ اولا در صورت عدم
عهد محتمل است که برای جنس بود الخ اقول قول به بودن لام تعریف که داخل بر اسم جنس
در صورت عدم عهد با امکان استغراق برای جنس قول شاذ و مردود است مخالف جمهور
پس چه حال قول حنفیه لام جمع محلی در صورت عدم عهد و امکان چه باشد — در کشف نیز در
نسبت لام تعریف که داخل بر اسم جنس باشد و برای عهد نباشد نوشته — وذهب جمهور
الاصولیین وعامة مشایخنا وعامة اهل اللغة الی انه موجبه العموم والاستغراق — و سبکی
در جمع الجوامع نوشته والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم یتحقق عهد خلافا لابی هاشم
مطلقا — و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته فهو عنده ای عند ابی هاشم للجنس الصادق
علی بعض الافراد — و صدر الشریعة در توضیح نوشته قال مشایخنا ان الجمع ای الجمع
المحلی باللام مجاز عن الجنس — و نیز در توضیح نوشته فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه
یحمل علی الجنس مجازا مقید بصورة لا یمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لو امکن یحمل علیه
و تفتازانی در تلویح نوشته لا شک ان حمل الجمع علی الجنس مجاز و علی العهد والاستغراق
حقیقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل قوله ص ۵۰ وثانیا در صورت استغراق بهم الخ
اقول استغراق جمع اگر فرضا مثل استغراق مفرد من جمیع الوجوه نزد جمهور باشد معنی حدیث
چنین باشد که هر چیز را که هر مسلمان حسن اعتقاد نموده باشد پس آن چیز نزد خدا تعالی حسن است

پس بر آنچه نزد بعض مسلمانان حسن است نه بعض صادق نباید که هر مسلمان آنرا حسن
اعتقاد نموده است پس برین فرض نیز لابد است برای صدق کلام حسن اعتقاد نمودن جمیع
مسلمانان — عبری و شرح منهاج نوشته اعلم ان العلم المسمی باصول الفقه عند المصنف
عبارة عن معرفة دلائل الفقه اجمالا ای جمیع دلائله لذلک اذ الجمع المضاف مستغرق کما یجی
قاضی عضد در شرح مختصر ابن حاجب در خصوص این حدیث نوشته — قالوا ثانیا قال صلعم
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ودل علی ان ما یراه الناس فی ماذا تهم ونظر عقولهم مستحسنا
فهو حق فی الواقع اذ ما لیس بحق فلیس بحسن عند الله — الجواب المسلمون صیغة عموم فالمعنی
ما راه جمیع المسلمین حسنا — قوله چه موافق مذهب منصور جمهور استغراق مفرد است
برای هر یک فرد الخ اقول اول نقل مذهب زیرا این مذهب از جمهور مطلوب التصحیح است و منصوص
و محققیت مجموعی بودن عموم جمع محلی از حاشیه میرزا جان بر عضدی — و حاشیه ابن الشریف
بر شرح الشرح — و تحریر ابن همام — و التقریر — و تیسیر شروح تحریر بالا مذکور شد —
و در تقریر مرقوم است — و قاسم کون استغراق الجمع المحلی لیس کالمفرد — دوم کسیکه
گفته که استغراق جمع مانند استغراق مفرد است مرادش آنکه استغراق جمع مانند استغراق
مفرد است در تعلق حکم بهر واحد از افراد نه چنانکه بعض زعم کرده که استغراق جمع به تعلق حکم
است بهر جماعت از جماعات و مرادش آن نیست که در استغراق جمع در استغراق مفرد اصلا
فرق نیست بلکه ممکن است فرق در هر دو بدینطور که استغراق جمع باعتبار هیئت اجتماعی
است و عموم احاد و استغراق مفرد به عکس اعتبار هیئت اجتماعیه است و عموم احاد چنانکه
از شرح الشرح تفتازانی — و حاشیه ابن شریف — و حاشیه علوی بر شرح
الشرح بالا مذکور گردیده — و آنچه در مطول وغیره گفته که ذکر کرده اند ائمه اصول و نحو
و تصریح نموده اند ائمه تفسیر که استغراق جمع محلی به لام شامل است کل افراد را مانند
مفرد مراد از آن شمول جمع است مر کل افراد را مانند مفرد نه شمول جمع کل جماعات را
چنانکه فرعوم طائفه است چنانچه عبارت مطول که این الفرسول در سنجا آورده نص است
در آن و هی هذه لان استغراق الجمع المعرف باللام فی الاکثر لاحاطة کل فرد من الجنس
لا لاحاطة کل جمع جمع صرح بذلک ائمة الاصول والنحو وصرح به ائمة التفسیر کل جمع معرف باللام
یکل الفرد و دون کل جماعة ائمة التفسیر مسلمهم — و خطیب شربینی در بدر الطالع شرح جمع الجوامع

تحقیق مجموعی بودن عموم جمع معرف

نوشته ــ تنبیه علی القول بالعموم فی الجمع المذکور قیل افراد مجموع وقیل احاد وعلیه الاکثرون
من ائمة التفسیر والاصول والنحو قوله صـ ۵ و استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن حکم
برای افراد جزئیه شرعا و عقلا قطعا صحیح است اقول اول در ثبوت حکم برای جمع محلی ثبوت حکم
برای کلی نیست بلکه برای جمیع افراد کلی است چنانکه مفاد استغراق باشد ــ اسنوی در شرح منهاج
نوشته فاما الکلی فهو الذی یشترک فی مفهومه کثیرون کالانسان والحیوان مقابله کزید وسیاتی
ذلک واما الکلیة فهو الحکم علی کل فرد بحیث لا یبقی شیٔ من الافراد ــ ونیز در شرح منهاج نوشته
صیغة العموم مسماها کلیة ــ وسبکی در جمع الجوامع نوشته ومدلوله کلیة ای محکوم فیه علی کل فرد
مطابقة اثباتا او سلبا ــ و در کشف بزدوی مرقوم است العام عندنا یوجب الحکم فیما
یتناوله ای فی جمیع الافراد الداخلة تحته قطعا ویقینا ــ وابهری در حاشیه شرح مختصر نوشته
وقوله المستغرق ارید به معناه اللغوی وهو ان لا یخرج عنه شیٔ من المتعدد والذی یمکن
ان یقصده اللفظ ــ لهذا ملا نظام الدین گفته شموله شمول الکلی للجزئیات نه شموله شمول
الکلی للجزئیات ــ پس استدلال از ثبوت حکمی برای هر فرد کلی ثبوت آن حکم برای بعض افراد
نه برای بعض صحیح نباشد ــ و دوم صحیح بودن استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن
حکم برای افراد جزئیه عموما ممنوع است زیراکه جائز است ثبوت این حکم برای کلی من حیث
الکلیة یا ثبوت این حکم برای کلی باعتبار بعض افراد غیر این افراد جزئیه قوله صـ ۵ اولا
مجرد معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نیست الخ اقول فرضا اگر مجرد
معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نباشد لیکن در صورت نزاع بیشک
مستلزم و مقتضی اتفاق است زیراکه تتمه حدیث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح است پس اگر از مسلمون جمیع مسلمین مراد نباشد حسن و قبح
شیٔ واحد لازم آید وهو کما تری و بالاتفاق از جمع محلی گاه مجموع مراد باشد ــ عصام مستند
ابن الفرسول در اطول نوشته ــ وقد یاتی الجمع المعرف باللام لارادة الجمیع فیکون
جاء الرجال فی معنی جمیع الرجال وهو بهذا المعنی لیس دون المفرد فی الشمول قوله صـ ۵
مولانا در شرح فرموده ولنا علی المختار الاجماع من الائمة الادبیة المنعقد منهم علی ان المفرد والجمع
فی حالة الاستغراق سیان الخ اقول دعوی این اجماع قطع نظر از آنکه مفر خصم ابن الفرسول
نیست محض دعوی است ــ اخضری در جوهر مکنون نوشته ثم ذکر ان الاستغراق فی المفرد

اعم واشمل منه فی الجمع وفی التثنیه لانه یتناول کل واحد من الافراد واستغراق الجمع انما یتناول کل جماعة ولا ینافی خروج الواحد والاثنین واستغراق المثنی انما یتناول کل اثنین اثنین ولا ینافی خروج الواحد — وقاضی شهاب در بدیع البیان نوشته — واستغراق المفرد اشمل اذ لا رجال لا ینفی فرداً او فردین بخلاف لا رجل — وملا محمود جونپوری در فرائد شرح فوائد نوشته و ذهب جماعة منهم السکاکی الی ان استغراق المفرد یکون اشمل لتناوله کل واحد واحد واستغراق الجمع انما یتناول جماعة جماعة فلا ینافی خروج الواحد ویؤیده ما روی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الکتاب اکثر من الکتب **قوله** ص۳۸ واستغراق المفرد اشمل ای استغراق ما هو مفرد فی المعنی الخ **اقول** این کلام بنا بر مذهب کسی است که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته **قوله** ص۳۸ و بهذا ظهر فساد ما است ولانه ای الاسم المستغرق بمعنی کل فرد الخ **اقول** اول مراد از اسم مستغرق درینجا اسم مفرد مستغرق است چنانچه تفتازانی در مطول نوشته — ولانه ای المفرد الداخل علیه حرف الاستغراق بمعنی کل فرد لا لمجموع الافراد — دوم این کلام بنا بر مذهب کسی است که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته **قوله** ص۳۸ اهل منطق قاطبة الف لام استغراق را سور محصوره کلیه نوشته اند الخ **اقول** اهل منطق الف لام استغراق را که بر جمع داخل شود حرف سور نه نوشته اند پس ممکن است که مراد ایشان در سور کلیه الف لام استغراق داخل بر مفرد باشد **قوله** ص۳۸ اما ثانیاً پس بر تقدیر تسلیم شرط علم اتفاق جمیع مسلمین تقیید با مری الخ **اقول** اول استدلال بر استحباب و استحسان امری که استحسان آن منصوص از مجتهدین باشد بدین اثر بر فرض نبودن لام استغراق ممکن بود — دوم استدلال بر استحباب و استحسان امری که استحسان آن از جمیع مجتهدین منصوص بود بر تقدیر ثبوت علم اتفاق جمیع مجتهدین بدین اثر حق باشد **قوله** ص۳۸ اما ثالثاً پس از عبارت شرح حسامی سند آوردن درست نیست الخ **اقول** اگرچه شارح حسامی این کلام را در ذیل قول اهل ظواهر آورده لیکن در جواب مقبول داشته و به دفع آن نپرداخته — ... بجواب قول اهل ظاهر مذکور است و هو لهم العلم باتفاق الکل لا یحصل الا بعد ... الکل فاسد لان حاصله یرجع الی العذر بحصول الاجماع فی غیر زمان الصحابة ... فیه انما النزاع فی انه لو حصل کان حجة **قوله** ص۳۸ اولاً بعد ثبوت استغراق الخ

اقول بلا ریب در ما سبق معلوم شد که مقتضای استغراق استحسان جمیع است نه بعض
و دون بعض قوله صفحه ثانیاً آوردن اهل اصول الخ اقول آوردن اهل اصول
در ادله حجیت اجماع اگر بقول ابن الفرسول بطریق اولویت باشد قول یک کس نیز بدلیل این
اثر بحسب فهم ابن الفرسول حجت باشد حال آنکه اهل اصول قول اکثر را نیز حجت ندانسته اند
و در اجماع اتفاق جمیع معتبر داشته اند قوله صفحه اولاً قبل ازین این حدیث را الخ اقول
این وجه دیگر است از جواب قطع نظر از وجوه دیگر موافق تصریح علما — و نیز افراد کامله در
هر ملک غالباً مشهور و معلوم باشند پس علم اتفاق ایشان مانند علم اتفاق مسلمین عموماً
دشوار نیست — و نیز ممکن است حمل این وجه از جواب بر فرض عدم افاده جمع معرف
باللام برای استغراق — بهرحال فراموشی از ما سبق خیال کردن سفاهت است پس
قوله صفحه وثانیاً آنچه از شیخ علی قاری و معین بن صفی که استدلال نموده موافق ادعا
او نیست الخ اقول بخصم آنچه صاحب مجالس گفته که من لیس من اهل الاجتهاد من الزهاد
والعباد فهو فی حکم العوام بدعای او ثابت است قوله صفحه پس ازین مقام هم مراد بودن
خصوص صحابه کرام الخ اقول وجوه سابق دیگر است و این وجه دیگر پس جمیع آن وجوه
در یک وجه معنی ندارد — و بهر حال ضرور نیست که ازین مقام مبطل مراد بودن اجتماع تمام اهل
اجتهاد باشد — و استحسان عمل مولد از مجتهدی مسلم الاجتهاد هنوز ثابت نیست چه جای
که اتفاق مجتهدین بران باشد قوله صفحه وثالثاً اگر مراد بتخصیص اجتهاد استقلالی ائمه قرون
ثلثه است الخ اقول اول خصم ابن الفرسول باجتهاد استقلالی ائمه قرون ثلثه تخصیص
نکرده — و هم این تخصیص منافی عبارت منقوله ملا علی قاری وغیره نیست گو منافی دیگر
تصریحات او باشد قوله صفحه در العاد عبارت مجالس الابرار الخ اقول استناد مجالس
در حکم عوام بودن غیر مجتهدین است و بس و استثنای بعد و داران دخل نیست و در آنچه از
عدم اعتداد کلام غیر مجتهدین مستثنی است بحث نیست لیکن موافق اصول و کتب معتبره بودن
کلام مستحسنین عمل مولد منظور فیه است — و آنچه شیخ شهاب الدین احمد بن علی الافندی
الرومی متوفی سنه هشتاد و یک و هزار در مجالس الابرار به شرح اثر ابن مسعود
نوشته اینست — فان قیل قد اعتاد کثیر من الناس ان یستدلوا علی عدم کراهة ما اعتادوا
من البدع بحدیث شائع بینهم وهو ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون

قبیحا فهو عند الله قبیح — و هل یصح بهذا الاستدلال منهم ام لا یصح — فالجواب علی ما ذکره بعض
الفضلاء ان هذا الاستدلال لا یصح والحدیث حجة علیهم لا لهم لانه بعض حدیث موقوف
علی ابن مسعود رواه احمد — والبزار — والطبرانی — والطیالسی — وابو نعیم — بهذا —
ان الله تعالی نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثه برسالته ثم نظر فی قلوب العباد فاختار له
اصحابا فجعلهم انصار دینه ووزراء نبیه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه
المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح — ولا شک ان اللام فی المسلمین لیس لمطلق الجنس لان
الحدیث حینئذ یکون مخالفا لقوله علیه السلام ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلهم
فی النار الا واحدة لان کلا من فرق الامة مسلم یری مذهبه حسنا فیلزم ان لا یکون فرقة
منها فی النار — وکذا البعض المسلمین یری شیئا حسنا وبعضهم یراه قبیحا فیلزم ان لا یمیز
الحسن من القبیح — بل هو اما للعهد والمعهود ما ذکر فی قوله فاختار له اصحابا فیکون المراد
الصحابة فقط — او للاستغراق خصائص الجنس فیراد بالمسلمین اهل الاجتهاد الذین
هم الکاملون فی صفة الاسلام صرفا للمطلق الی الکامل لان المطلق عند عدم القرینة ینصرف
الی الفرد الکامل وهو المجتهد — فیکون المعنی ما راه الصحابة — او اهل الاجتهاد حسنا فهو عند الله
حسن — وما رآه الصحابة — او اهل الاجتهاد قبیحا فهو عند الله قبیح — ویجوز ان یکون
الاستغراق الحقیقی مرادا — فیکون المعنی ما راه جمیع المسلمین حسنا فهو عند الله حسن
وما راه جمیع المسلمین قبیحا فهو عند الله قبیح — وما اختلف فیه فالعبرة حینئذ للقرون
المشهود لهم بالخیر للقرون المشهود لهم بالکذب فی قوله خیر القرون قرنی الذین بعثت فیهم ثم
الذین یلونهم ثم یفشو الکذب — فلا تعتبر اقوالهم وافعالهم — ولا ریب ان الصحابة والتابعین
والائمة المجتهدین کانوا یرون ما جاوز قدر الضرورة من البدع قبیحا فهو عند الله قبیح —
قوله صفحه اولا حکم بلزوم تعارض الخ اقول بر تقدیر تسلیم این تخصیص در ما چون قبح امر مذکور
بدلیل ما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح — و نیز بدلیل ایاکم ومحدثات الامور وکل محدثة
بدعة وکل بدعة ضلالة — ومن احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد — ومن عمل عملا لیس
علیه امرنا فهو رد ثابت است لیس حسن آن بعد ثبوت قبح آن بدین ادله از ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن موافق قول ابن الفضول نیز ثابت نتوان شد — واستقباح آن و
حادث امر مذکور از علی بن الفضل المقدسی — وابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید

المالکی — و این لفظ لغداد و غیرهم که هر یک از ائمه اخیار آن زمان بود گردیده سوء زمان
آن از بعض علمای سوء مانند ابن حجه است که طالب دنیا و مجوز و شامل رقص و غنا و ملاهی
در مجلس شاه اربل بودند — و بعد از ان علمای ربانیین که احدی از مجوزین در جلالت علم
و تقوی و دیانت و اتباع سنت و اجتناب از بدعت در پایه شان نیست بالغ از ان گردیده
ادله قویه بر کراهت و حرمت آن قائم کرده اند قوله ص۳۳ ثانیا بر تقدیر تسلیم تعارض الخ
اقول این تقیید بنظر فرض نمودن لام استغراق و مراد بودن مجتهدین از مسلمین است
قوله ص۳۳ در صورت تعارض ترجیح هم حسب تصریح مستندین الخ اقول در محل تعارض
دلائل حرمت و کراهت و فساد موجود است چنانکه معلوم شد یعنی محدثیکه از اصول شرعیه حسن
آن ثابت نیست مردود و فاسد و باعث بر ضلالت بموجب احادیث است پس رجحان هم
ظاهر و آنچه مدار آن بر نقل از شارع و نقل از شارع در ان منتفی چگونه اصل در ان صحت باشد
که احادیث منع محدثات دلیل فساد است و متنازع فیه از ان قبیل است که اصل در ان
اباحت باشد چه اصل بودن اباحت در توقیفیات ممنوع است بالجمله قول علی قاری
و شامی اگر محمل آن عموم است محل نظر باشد قوله ص۳۳ دیگران هم این احتمال ذکر کرده
اند الخ اقول قول این دیگران که امثال ایشانند نیز مردود است بموجب اقوال اصولیین
و شراح حدیث چنانچه عبارات تقریر و تیسیر شرح تحریر — و منهاج — و شرح منهاج
و تیسیر — و سراج منیر شرح جامع صغیر — و شروح اربعین نووی — و معین بن صفی
سابق گذشت — قوله ص۳۳ قطع نظر از آنکه نام ناصر مذکور ذکر نکرده الخ اقول کلام
ناصر باید دید که برای رد کلام سیوطی کافی است یا نه نامش معلوم گردد یا نه و در کتب مشهوره
ذکر کتابش یافته شود یا نه اهل علم و انصاف از همین قدر لیاقت ذکر او بمقابله سیوطی و ناصر
او در یافت کنند ورنه سیوطی در جلالت و علم بپایه فاکهانی هست که ذکر رساله او بمقابله [illegible]
نموده شود قوله ص۳۴ مراد ش از عدم ثبوت حلیت الخ اقول مراد عدم ثبوت بوجه مخصوص
است و عمل مذکور از عمومات مصطلحه اصول ثابت نیست و مراد [illegible] از عموم ما ندب الیه
الیه اگر موافق اصطلاح مذکور است از خلاف مقابل وفاق کلامش صحیح است و مقصود
ابن الفرس ملول نیست ورنه [illegible] که عمل مذکور [illegible] است [illegible]
[illegible] عمومات [illegible] ابن الفرس [illegible] اقول [illegible] است از [illegible]

صحابه تا اینجا هم بسیاری از بدعات که موافق زعم ابن الفرسول تحت عمومات مزعومه وی
داخل است بوجه عدم ثبوت آن بوجه مخصوص انکار شدید نموده اند تفصیلش در شرح عمده موجود
است پس منقوله حواله ناصر فاکهانی حق باشد و کلام ابن الفرسول صریح البطلان **قوله** ص۱۴۳
کاشش همین اقرار قایم میگردید الخ **اقول** ذهاب سیوطی سوی تقسیم بدعت تقلید مقسمین است
و دران نزاع نیست لیکن بعد وجود نش عمل مولد را از افراد بدعت حسنه که ناشی از عدم
تأمل و نافهمی کلام مقسمین و معنی بدعت حسنه است محل نزاع زیرا که بدعت حسنه نزد اهل
تقسیم امریست محدث بعد رسول الله که حسن آن از دلائل شرعیه مانند اجماع و قیاس
مجتهدین ثابت شده باشد **قوله** ص۱۴۵ و مجوزین عمل از فقها و محدثین الخ **اقول** اجتهاد
احدی از مجوزین اصلا ثابت نیست پس چه جای ثبوت اجتهاد استقلالی است پس قیاس
ایشان حجت شرعی نباشد و برای قیاس اجتهاد استقلالی لابد است و الحاق بما ورد
فیه النص فی العلة بر تقدیر صحت اگرچه حکما اخذ من النص است لیکن این الحاق که قیاس
است کار مجتهد است و بس **قوله** ص۱۴۶ و هرگاه که استحباب عبادت الخ **اقول** اول
مسلم نیست که علت استحباب صوم یوم اثنین زمان ولادت بودن یوم اثنین است
و قصد ادای شکر دران چه ممکن است که در حدیث فیه ولدت فیه انزل علی مقصود بیان
علت نباشد بلکه صرف بیان وقوع امور شریفه درین روز و علت آن همان که در حدیث
جامع ترمذی آمده — تعرض الاعمال یوم الاثنین و الخمیس فاحب ان یعرض عملی و انا
صائم — و در حدیث مسند امام احمد و سنن ابن ماجه آمده ان یوم الاثنین و الخمیس یغفر الله
لکل مسلم الحدیث — دوم عبادات توقیفی است در مقادیر و هیئات و تعیین وهما ثلث آن
قیاس و رای را مدخل نیست پس محلیکه عبادتی ثابت است عبادت دیگر غیر آن در انجا
بقیاس ثابت نتوان کرد پس بجای صوم عبادات دیگر غیر صوم بقیاس اثبات نتوان
نمود — سوم از مجدد بودن بدعت حسنه لازم نمی آید که برای استحسان بدعت احتیاج
اجتهاد نیست زیرا که قول مجدد و نبودن بدعت حسنه بنا بر قول غیر مجدد و بودن اجتهاد
است **قوله** ص۱۴۷ و درین مقام حال تعریض و بی ادبی و بیدینی است الخ **اقول** ابن الفرسول
که این کلمات را شنیع و قبیح انگاشته و محمول بر تعریض و بی ادبی ساخته و با است
[illegible] است اگر ادای و اجتماع هر دو هم [illegible]

خواندن یا شنیدن قصه ولادت کسی از انبیا یا اولیا از بزرگان دین یا دیگر اهتمامات علیه
و عمل میلاد برای شکر نعمت تولد ایشان به تکرار معهود از شارع سید است چرا از اخبار و آثار
ثابت نمود و افضل بودن ذکر قصص انبیا و آنحضرت صلوة الله علیه و علیهم والسلام عموما
از عبادت صوم نفل محتاج بیان است از نص شارع قوله صـ۱۵ پس هرگاه که علت
استحباب صوم اثنین یعنی بودن آنزمان الخ اقول اگر فرضا بودن یوم اثنین زمان
ولادت و قصد شکر این نعمت به ادای عبادت در آنروز برای استحباب صوم اثنین
علت باشد و چه خصوصیت صوم معلوم نتوان شد پس از قبیل اعدا در کعات و مقادیر
زکوة باشد قوله صـ۵۸ لزوم صلوة تطوع و صوم تطوع را بقیاس حج و عمره ثابت بدلیل
فرموده اند الخ اقول استدلال بر لزوم عبادتی از شروع به ثبوت لزوم عبادتی دیگر از شروع قیاس عبادتی بر عبادتی
کما هو الظاهر و بحث در این است نه در آن قوله صـ۵۸ اولا این دعوی مصادره علی
المطلوب است اقول لزوم مصادره علی المطلوب محتاج بیان است این الغرض ول
ذمه دار آن قوله صـ۵۸ و ثانیا در مقام تصریح است الخ اقول این کلام ناشی از جهل
است کلام نیست در اینکه همه شرعیات مبنی بر حکم و مصالح است لیکن از ادراک هر حکمت
و مصلحت عقل ما قاصر است پس آنچه حکمت و مصلحت آن در عقل ما نمیگنجد آنرا معدول
از قیاس میگوییم لیکن بنظر قیاس عقل خویش نه بنظر عقل شارع مثلا انتقاض وضو از قهقهه
نزد شارع بوجهی و حکمتی است لیکن نزد ما معدول از قیاس است و همچنین است عامه
قضاء صوم از اکل نسیانا پس انصاف کنند که در این چه بیدینی است و این بحث بیدینی
که ائمه دین و فقها و اصولیین مرتکب آن بوده اند قوله صـ۵۸ اولا باید دید الخ اقول
در اینجا بعد قوله عمل شرعی لفظ و فعل آن ــ بود از سهو قلم ناسخ منتسخ نگردیده پس احتراز
سیئات بجوای سن سن بنظر سلوک و ترویج طریقه سنیه باشد قوله صـ۵۸ هرگاه
که لازم نبودن نفی وجود نفی از علم تسلیم کرده الخ اقول چون علت جواز علم است نه وجود دلیل
برای آن پس انتفای این علم علت باشد برای عدم جواز که عدم علت علت است برای
عدم معلول و آنچه جائز نیست مکروه باشد یا حرام پس وجود علت حرمت و کراهت که
انتفاء علم مذکور است معلوم باشد و بعد از دلیل حرمت و کراهت
محدثاتها ــ حدیث ایاکم و محدثات الامور و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة ــ و من احدث

این عمل وقتی است که امری موجب حزن وغمی درین تاریخ در واقع گردیده قوله ص۵ و اظهار جزع
وحزن ونیاحت دران الخ اقول در اظهار جزع وحزن ونیاحت نزاع نیست که هر وقت غیر
مشروع است محل بحث اظهار سرور است بر فرحزن که اولی نباشد از حزن مشروع و برای
ادای شکر نعمت صوم کافی است که مشروعیت آن پیش از شروع موجب حزن است قوله ص۵
علامه ابن الحاج درشرع کلام فرموده الخ اقول این کلام ابن حاج در رد عمل امثال شاه اربل است
که درین ماه مرتکب افعال محمود واعمال شنیعه بنیت مولد میشوند بدین طرز که مناسب حال انبیاء ومبا
وشرف که نعمت تولد شریف دران ما را حاصل گردیده زیادت عبادت وخیر است که معهود
از آنحضرت باشد و بشکر نعمت نه ارتکاب اینچنین افعال و اعمال باز گفته که چون زیادت
عبادت وخیر به نیت مولد از آنحضرت وسلف بدین نیت ثابت نیست بدعت باشد بنظر نفس
نیت مولد واتباع سلف اولی است وما اتباع ایشان میکنیم پس وسعت میداریم ما را انچه
وسعت داشت ایشان را چنانچه نصوص ابن الحاج از مدخل درین باب سابق گذشت چنانچه
قرائت صحیح البخاری را نیز به نیت مولد ناجائز شمرده قوله ص زیاده کردن قیدی از طرف خود
الخ اقول زیادت این قید بمقتضای کلام اوست نه از طرف خود که بنفس نصوص ابن الحاج
عمل طعام وتداعی مردم را به نیت مولد زیادت فی الدین قرار داده قوله ص حالانکه عموم
قربات وخیرات اذکار ومحافل پر انوار واجتماع اهل اسلام برای استماع ارهاصات وفضائل خیر الانام
را هم شامل الخ اقول هنوز شمول قربات وخیرات مجالس قصص ولادت ورضاع شریف
واجتماع مردم برای استماع ارهاصات وغیرها به نیت سرور ولادت محل بحث است و
نزاع نیست در جلوس برای ذکر الله که شامل است درس وتدریس وتعلیم وتعلم ووعظ
ونصایح وتلاوت قرآن وادای صلوة وامثال ذلک بالطریق معهود از سلف نه بطرز محدث
غیر ثابت از او که در محل احادیث بیشمار است در روایت دلائل الخیرات اگر بصحت رسد مفید
خیریت وقربت بودن هر مجلس که دران صلوة فرستاده اید نتوان شد ورنه لازم آید
که هر مجلس فسق که دران صلوة نیز فرستاده آید هم خیر وقربت باشد قوله ص همچنان اجتماع
اهل اسلام برای قرائت قرآن واستماع ذکر آنحضرت صلعم از اعمال اکیاست است الخ
اقول اجتماع برای تعلیم وتعلم قرآن وحدیث بیشک از اعمال زاکیات است اما اجتماع
برای قرائت قرآن موافق رسوم مروجه واجتماع برای استماع قصص ولادت ورضاع

آنحضرت وارضات بخصوصها به نیت مولد و دعوت مردم و اطعام طعام و شیرینی به نیت
مولد و اظهار سرور ولادت بذکر خاص قصه ولادت و رضاع بدعت و محدثات فی الدین است
نه از اعمال زاکیات که احداث فی الدین که محدثات قبیح است و ناصر عمل طعام و دعای اخوان
را به تذکره میلاد و علامت عمل طعام و دعای اخوان به نیت مولد قرار داده و در صحبت قرار
داده و شک نیست قوله که کتب شیخ که در علم حقایق بوده اند و مصطلحات آن فن را
غیر اهل حقایق کما حقها ندانستند بدین جهت چندی از علمای کرام حمل بر معانی نحویه ظاهریه نموده
اعتراضات وارد فرموده اند الخ اقول بدعای صاحب غایة الکلام همین قدر است که بعضی
هم نابیان این قائل سخاوی در توهین و تقبیح حال ابن العربی غلو کرده و اسمعها را ابن الخیر
تسلیم نموده منشای آن هرچه باشد که دران بحث نیست لیس اهل سوالید طماعه چنانکه قولش
را درین باب غلط گفته اگر خصم ایشان تغلیط قولش در بارۀ عمل مولد نموده چه خطا کرده اند —
باقی این توجیه و تاویل برای دفع تکفیر باب الحاد کشوده است کلام هرکه بهمچو سخنان موجه و ماول
توان شد — اصطلاح اموریکه بنا بران انچه ظاهرش کفر است جایز توان شد کار اهل
ایمان نیست — و عجب که ازان مصطلحات چندکسان مقلدین ابن العربی ماهر گردیدند و جاهل
کاملین هر فن که موشگافیها در معقول و منقول میکنند جاهل خیال کرده شدند — تعدیل طحطاوی و حصاص
مطالب و فیه دیواقیت و امثالهم بمقابله جرح آنها به جرح و تعدیل بجوی نیرزد — ذهبی
در میزان الاعتدال آورده — ونقل رفیقنا ابو الفتح الیعمری وکان متقنا قال سمعت
الامام تقی الدین بن دقیق العید سمعت شیخنا ابا محمد بن عبد السلام وجری ذکر ابی عبد الله بن العربی
الطائی یعنی ابن العربی فقال هو شیخ سوء کذاب قلت له وکذاب قال نعم — وابن حجر
عسقلانی در لسان المیزان آورده — وقد کنت سالت شیخنا الامام سراج الدین البلقینی عن
ابن العربی فبادر الجواب بانه کافر — وابو حیان در تفسیر نهر به تفسیر (لقد کفر الذین قالوا
ان الله هو المسیح ابن مریم ط) که در سورۀ مائده است نوشته — ومن بعض اعتقاد ذات
النصاری استنبط من ینتمی بالاسلام ظاهرا وینتمی الی الصوفیه حلول الله تعالی فی الصور
الجمیلة — ومن ذهب من ملاحدتهم الی القول بالاتحاد والوحدة کالحلاج — والسودی
وابن احلی — وابن عربی المقیم بدمشق — وابن الفارض — واتباع هؤلاء کابن سبعین
والتستری تلمیذه — وابن مطرف المقیم بمرسیة — والصفار المقتول بغرناطة —

وابن الناسج — وابن الحسن الفقیہ کان باررقہ — وممن راسیا ہ یرمی بہذا المذہب — الملبد
العفیف التلمسانی — ولہ فی ذلک اشعار کثیرۃ — وابن عباس المالکی الاسود الاقطع الفقیہ
کان بدمشق — وعبد الواحد بن الموجز الفقیہ کان بصعید مصر — والایلی العجمی الذی کان یوفی
المسیح بجا نقاہ سعید السعداء بالقاہرۃ من دیار مصر — وابو یعقوب بن مبشر التستری
الفقیہ کان بحارۃ زویلۃ بالقاہرۃ — والشریف عبد العزیز المنوفی — وتلمیذہ عبد الغفار
القوصی — وانما سردت اسماء ہولاء نصحا لدین اللہ یعلم اللہ ورسالۃ ذلک وشفقۃ علی
ضعفاء المسلمین لیحذروا وانہم اشد من الفلاسفۃ الذین یکذبون اللہ ویقولون بقدم
العالم وینکرون البعث وقد اولع جملۃ من ینتمی الی التصوف بتعظیم ہولاء وادعاء ہم انہم صفوۃ
اللہ واولیاءہ — والرد علی النصاری والحلولیۃ والقائلین بالوحدۃ ہو من اعظم اصول الدین
انتہی — سخاوی در ناصر الحق نوشتہ — ممن کفرہ صریحا من الشافعیۃ — العز بن عبد السلام
والعماد الواسطی — والبدر بن جماعۃ — والعلاء السمنانی — وابو حیان — والذہبی —
والتقی السبکی — والشمس الموصلی — والعماد بن کثیر — والسراج البلقینی — وابنہ —
وابن الخیاط — والناشری — وابن الجزری — وابن المقری — بل قال من تردد
فی تکفیر الیہود والنصاری وابن عربی وطائفتہ فہو کافر — وشیخنا تباہل مع بعض المتعصبین
فی شانہ فلم یلبث ان ہلک المتعصب — وجرت فیہ سنۃ المباہلۃ بان المبطل لا یمضی علیہ
سنۃ الا وہلک — والبلاطنسی — وابن الفرا — ومن الحنفیۃ — الاتقانی — والسراج
الہندی — والنظام الشیرازی — والعلاء البخاری — والبدر العینی — والحسام بن سطیح
والامین الاقصرائی — ووصفہ بالمضل الضال المعاند للنصوص القطعیۃ والاراء العلیۃ
المتبعۃ فی الملۃ الحنیفیۃ وانہ یجب القیام الکلی فی اعدام اقوالہ — ومن المالکیۃ — ابن الحاجب
والزواوی — وابن خلدون — التقی الفاسی — وابو القاسم النویری — وقال
من شک فی کفرہ ان لم یتب قتل — ومن الحنابلۃ — الحارثی — وابن تیمیۃ — وابن ہشام
والعز الکنانی — وقال انہ اجتمع جماعۃ من الائمۃ — منہم — العلاء القونوی الشافعی
واجلاء علماء زمانہ فی مجالس متعددۃ الفقراء انہم فی آخرہا علی جواز لعنہ والتصریح بکفرہ —
ونیز در ناصر الحق نوشتہ — ودفع اللوم بدعوی الاصطلاح مخل فی الفاظ لم یعبر عنہا فی ذلک
النقل لانہ یشار من استعمالہا فی غیر موضوعہا ح مفسدہ — ودر قول مبنی نوشتہ —

والحق انه لا سبيل اليه لكثرة المناكير الدالة على سوء حاله والدليل لهذا المذهب قول العلماء من
كل مذهب ۔ فقال العلامة المحقق علاء الدين ابو الحسن القونوي الشافعي ممن صيف
بالميل الى ابن عربي فيما روينا بالسند الصحيح الى الحافظ ابي عبد الله الذهبي ۔ قال حدثني
ابن كثير انه حضر مع المزي عند القونوي بذا لجزري ذكر الفصوص فقال القونوي لا ريب ان
الكلام الذي فيه كفر وضلال فقال له بعض اصحابه وهو الجمال المالكي افلا نتاوله مولانا
قال لا انما نتاول كلام المعصوم انتهى ۔ وكذا اجزم الحافظ التقي الفاسي المالكي بذلك حيث
قال ومما ينبغي ملاحظته في امر ابن عربي الاعراض عن تاويل كلامه المشكل ۔ بل قال الكثير
من منكرات كلامه لا سبيل الى صحة تاويل منها ۔ قال الذهبي في السير انها لا ريب ان
كثيرا من عباراته لها تاويل الا كتاب الفصوص ۔ ذكر في كلام الشاطبي ۔ وقال الحافظ
الشمس ابن الجزري شيخ القراء والمحدثين انه لو فتح باب التاويل في كلام ظاهره الكفر لم يكن
في الارض كافر ۔ ونيز سخاوي در قول منبي از قاضي بدر الدين مالكي ۔ وشيخ صلح زين الدين
آورده كه قال لا كتب ابن العربي لا يوجد في مصر ۔ والاسكندرية ۔ ولا يقدر احد ان يعطيهم
وانها لو وجدت مع احد اخذت منه واحرقت واوذي فان ظهر انه يعتقدها قتل ۔ ونيز در
قول منبي نوشته وكذا اجوز تحريقها جماعة من الائمة كالبخاري الحنبلي والبدر بن جماعة الشافعي
وابن خلدون المالكي ۔ وشيخ علي قاري در سم الفوارض گفته ۔ فصدق العلامة ابن المقري
من اكابر العلماء الشافعية ۔ في كتاب الارشاد ان طائفة ابن العربي شر من اليهود والنصارى
في الاعتقاد لظهور فساده فيما بين العباد من التعصب والعناد ۔ ونيز شيخ علي قاري در رساله
تفضيح ابن عربي از تاريخ الاسلام آورده ۔ وسئل عنه شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي
ابو زرعة احمد بن شيخنا الحافظ العراقي الشافعي فقال لا شك في اشتمال الفصوص المشهورة
على الكفر الصريح الذي لا يشك فيه ۔ وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك عنه واستمر
عليه الى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك ۔ ولقد صح عندي عن الحافظ جمال الدين المزي
انه نقل من خطه في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم) كلاما
ينبو عنه السمع ويقتضي الكفر في الشرع وبعض كلماته لا يمكن تاويلها والذي يمكن تاويلها منها
كيف يصار اليه مع مرجوحية التاويل والحكم انما يترتب على الظاهر ۔ وقد بلغني عن الشيخ الامام
علاء الدين القونوي وادركت عليه اصحابه انه قال في مثل ذلك انما يأول كلام المعصوم

وہو کما قال — و در محک الطالبین مرقوم است — و واجب است بر اہل سنت علیہ الرحمۃ کہ
از مطالعہ و نظارہ کتب بد مذہبان احتراز نمایند چنانچہ — فصوص — و نصوص — و لمعات —
و مدوقات وجودیہ — و عوتیہ — و مفتاح الاسرار — و در عقائد سنیہ مسطور است — قال
الشیخ علی بن حسام الدین الشہیر بالمتقی رحمۃ اللہ علیہ ان کتب علم الحقائق علی نوعین — الاول
ہو الذی حذر الناصحون عن مطالعتہا وقراءتہا واقتداءہا کالفصوص — واللمعات — نقل
عن الشیخ الامام شہاب الدین احمد البرہجی حذر الناصحون من تلبیسہا ابن الجوزی — وفتوحات
الحاتمی — وکتب ابن سبعین — و ابن الفارض — و ابن اخلی — و ابن رواسبین — والعفیف
التلمسانی و مواضع من الاحیاء للغزالی — و معراج السالکین — و المنقذ من الضلالۃ —
و مواضع من قوت القلوب لابی طالب المکی — و کتاب السہروردی — و نحوہم — فلزم
التحرز من موارد اللفظ لا التحرز بالجملۃ — والنوع الثانی ہو الذی رغب الناصحون فی مطالعتہا
وقراءتہا واقتداءہا بشرط الاہلیۃ کالکتب العطائیۃ — مثل التنویر فی اسقاط التدبیر
و کتاب الحکم مع شروحہ — و کتاب منازل السائرین للشیخ عبد اللہ الانصاری — قولہ ص ۹۹
اگرچہ و این مجاری مجہول الخ اقول ذکر بعض مجوزین اقوال این مجہولین را دافع مجہولیت
ایشان نتوان شد — و قول مختار — و شرعہ الہیہ — و کتاب ناصر دلیل روشن بر جلالت
قدر مصنفین آنہا است — و مقبولیت بوجہ موافقت دلائل کتاب و سنت است و نیز
قولہ ص — مسئلہ وحدت وجود از ادق دقائق علم حقائق است الخ اقول جہل ابن الفضول
در ینجا ہویدا است کہ مسئلہ وحدۃ الوجود را کہ از اباطیل متصوفین متقشفین آثار شنیع است
و بر ثبوت آن دلیلی از کتاب و سنت و برہانی از عقل قائم نتوان شد و بہ بداہت عقل
مردود و مطرود از ادق دقائق علم حقائق شمردہ و باستناد وہم الباطل و غیرہ سائل
قائل حقیقت آن گردیدہ منہمکین این مسلک گمرہی و مقلدین ابن العربی معترف اند کہ
بر ثبوتش دلیلی و برہانی قائم نیست و مستند سالکین این طریق صرف کشف و عیان است
چنانچہ جامی در درۃ فاخرہ گفتہ — ثم ان مستند الصوفیۃ فیما ذہبوا الیہ ہو الکشف والعیان
لا النظر والبرہان — مذہب ایشان کہ وحدت وجود یا عینیت وجود در واجب و ممکن
مردود است اعتراضہا بکہ وارد و شبہات اندفاع آن مشکل و ہنوز نشدہ تفصیل آن بجای
دیگر مرقوم است — تا بہ الامتیاز را بالیں ما بہ الاشتراک نفس وجود در میان واجب

وممکن فرق مجرد اطلاق تفقیه خیال کردن چه اسلام است — شیخ احمد سرهندی مجدد مائة الف
ثانی — در مکاتیب خود فرموده — ممکن را عین واجب تعالی گفتن الحاد و کفر است ممکن که سراسر
نقص و خبث ذاتی متسم است چه مجال که خود را عین سلطان عظیم الشان که منشا هر خیر و کمالات
است تصور نماید — در نفحات — نسبت قول صاحب فتوحات — سبحان من اظهر الاشیاء
وهو عینها — از علاء الدوله سمنانی منقول است که فرموده — ان الله لا یستحیی من الحق ایها
الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف
یسع العاقل ان ینسب هذه الهذیانات الی الله سبحانه فتب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة
الشدیدة التی یستنکف عنها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والشکمانیون والسلام
علی من اتبع الهدی — و فاضل روزبهان در غلطات صوفیه نوشته — دیگر غلط آنست که
گویند همه اوست و اینهمه جزئیات یکذات خدااند و هر یک دیگر را گویند که ما خود او ئیم لیس آن
کافرانند صد هزار خدا اثبات و خداوند عالم تعالی و تقدس از جمع و تفرقه و محاذات برتر است
واحد است و جزء ورا نیز و راه نیست حلول نپذیرد و متلون نشود و بدین قول کافراند نه خود را
دانسته و نه خدا را که اگر کسی حق بودی کی فنا شدی قومی را غلط در روح و ایشان را در تجسیم
است قاتلهم الله سبحانه — شیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته — واما التوحید
الصرف الذی یقول به الوجودیة والحلولیة والاتحادیة من ان الحق هو الوجود المطلق
فاشد من کفر الثنویة — و در شرح مقاصد مرقوم است — فالقول بکون الواجب هو الوجود
المطلق مبنی علی اصول فاسدة — و نیز در آنست — فقد ذهب جمع کثیر من المتأخرین
الی انه واجب علی ما ذکرنا وذلک هو الضلال البعید — و نیز در آنست — الثانی
ان الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا کثرة فیه اصلا وانما الکثرة فی الاضافات
والتعینات التی هی بمنزلة الخیال والسراب اذ الکل فی الحقیقة واحد یتکرر علی المظاهر
لا بطریق المخالطة ویتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام فلا حلول هنا ولا اتحاد لعدم الاثنینیة
والغیریة وکلامهم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل والشرع وقد اشرنا فی بحث الوجود
الی بطلانه لکن من یضلل الله فما له من هاد — و نیز در آنست — ومنهم بعض المتصوفة
القائلون بان السالک اذا امعن فی السلوک وخاض لجة الوصول فربما یحل الله فیه تعالی الله عما
یقول الظالمون علوا کبیرا فیه کالنار فی الجمر بحیث لا تمایز او یتحد به بحیث لا اثنینیة ولا تغایر

وصح ان یقول هو انا وانا هو ویرتفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا یتصور من
البشر وفساد الرائین غني عن البیان — و در شرح مواقف مسطور است — وما یقال
ان الکل ذات واحدة متعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمقیدون بطور العقل یعد ونه مكابرة
لا یلتفت الیها — ونیز در مواقف وشرح آن مذکور است — وارایت من الصوفیة الوجودیة
من ینکره ویقول لا حلول ولا اتحاد اذ کل ذلک یشعر بالغیریة ونحن لا نقول بها بل نقول
لیس فی دار الوجود غیره دیار وهذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلک الجرم اذ تلزمهم
تلک المخالطة التی لا یجترء علی القول بها عاقل ولا ممیز ادنی تمیز — قوله صنـ۸۱ منشای
این زبان درازی نیست مگر جهل الخ اقول در کلام شیخ دهلوی تقریب تمام نیست زیرا که
اگر فرضا در روایتی بناجح ودر روایت دیگر یفاخر باشد حدیث هیچ یکی از روایتین قادح جهم
بناجح ویفاخر نمیکند چه جای آنکه بودنش روایتین مسلم نبود و معنی منافحه مدافعت است
نه مفاخرت — در مجمع البحار مسطور است — ناافح عنی ای دافع والمنافحة والمکافحة
المدافعة والمضاربة ونفحت بالسیف تناولته به یرید بمنافحته هجاء المشرکین ومجاوبتهم
علی اشعارهم — وهمچنین است در نهایه جزری قوله صنـ۸۱ اما امر اول پس بدانکه امام نووی
الخ اقول ابن الحاج در مدخل کلام نووی را مردود ساخته واستمرار قیام مبحوث عنه
که قیام تعظیمی است از سلف ممنوع است ونزاع نیست درانکه قومی مجوز آن بوده اند
مقصود رد دعوی ثبوت تجویز آن از سائر علما است که صاحب اشباع قائل آن است بلکه
چنانچه محققین علما واتباع ایشان منکر آن — ابن الحاج از مالکیه — وبغوی از
شافعیه — وشیخ الاسلام ابن تیمیه — وامام ابن القیم از حنابله — وتورپشتی — وسغناقی —
وچلپی — وصاحب برهان — وصاحب نهر الفائق — وصاحب منح الغفار — از انجمله
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه در فتاوای خود نوشته — لم یکن من عادة السلف
علی عهد رسول الله صلعم وخلفائه الراشدین ان یعتادوا القیام کلما یرون علیه کما یفعله
کثیر من الناس بل قد قال انس بن مالک رضی الله عنه لم یکن شخص احب الیهم من رسول الله
صلعم وکانوا اذا راوه لم یقوموا لما یعلمون من کراهته لذلک ولکن انما قاموا اللقادم
من مغیبه تلقیا له کما روی عن النبی صلعم انه قام لعکرمة وقال للانصار لما قدم سعد بن معاذ
قوموا الی سیدکم وکان سعد متمرضا بالمدینة وکان قد قدم الی بنی قریظة شرقی المدینة

والذی ینبغی للناس ان یعتادوا اتباع السلف علی ما کانوا علیه علی عہد النبی صلعم فانہم خیر القرون
وخیر الکلام کلام اللہ وخیر الھدی ہدی محمد صلعم فلا یعدل احد عن ہدی خیر الخلق و ہدی خیر القرون
الی ما ہو دونہ ــ وابن حجر عسقلانی ــ در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشتہ ــ ثم نقل
المنذری عن بعض من منع ذلک مطلقا انہ رد الحجۃ لقصۃ سعد بانہ صلعم انما امرہم بالقیام لسعد
لینزلوہ عن الحمار لکونہ مریضا ــ قال وفیہ نظر ــ قلت کانہ لم یقف علی مستند ہذا القائل
وقد وقع فی مسند عائشۃ عند احمد من طریق علقمۃ بن وقاص عنہا فی قصۃ غزوۃ بنی قریظۃ وقصۃ
سعد بن معاذ ومجیئہ مطولا ــ وفیہ قال ابو سعید فلما طلع قال النبی صلعم قوموا الی سیدکم فانزلوہ
وسندہ حسن ــ وہذہ الزیادۃ تخدش فی الاستدلال بقصۃ سعد علی مشروعیۃ القیام المتنازع فیہ
وقد احتج بہ النووی فی کتاب القیام ونقل عن البخاری ومسلم وابی داود انہم احتجوا بہ ولفظ مسلم
لا اعلم فی قیام الرجل للرجل حدیثا اصح من ہذا ــ وقد اعترض علیہ الشیخ ابو عبد اللہ بن الحاج
فقال ما ملخصہ لو کان القیام المامور بہ لسعد ہو المتنازع فیہ لما خص بہ الانصار فان الاصل
فی افعال القرب التعمیم ولو کان القیام لسعد علی سبیل البر والاکرام لکان ہو صلعم اول من فعلہ
وامر بہ من حضر من اکابر الصحابۃ فلما لم یامر بہ ولا فعلہ ولا فعلوہ دل علی ان الامر بالقیام
لغیر ما وقع فیہ النزاع وانما ہو لینزلوہ عن دابتہ لما کان فیہ من المرض کما جاء فی بعض الروایات
ولان عادۃ العرب ان القبیلۃ تخدم کبیرہا فلذلک خص الانصار بذلک دون المہاجرین مع
ان المراد بعض الانصار لا کلہم وہم الاوس منہم لان سعد بن معاذ کان سیدہم دون الخزرج
وعلی تقدیر تسلیم ان القیام المامور بہ حینئذ لم یکن للاعانۃ فلیس ہو المتنازع فیہ بل لانہ
غائب قدم والقیام للغائب اذا قدم مشروع ــ قال ویحتمل ان یکون القیام المذکور
انما ہو لتہنئتہ بما حصل لہ من تلک المنزلۃ الرفیعۃ من تحکیمہ والرضی بما یحکم بہ والقیام لاجل
التہنئۃ مشروع ایضا ــ ونیز حافظ ابن حجر در فتح الباری آوردہ ــ واحتج النووی ایضا
بقیام طلحۃ لکعب بن مالک ــ واجاب ابن الحاج بان طلحۃ انما قام لتہنئتہ ومصافحتہ
ولذلک لم یحتج بہ البخاری للقیام وانما اوردہ فی المصافحۃ ولو کان قیامہ محل النزاع
لما انفرد بہ فلم ینقل ان النبی صلعم قام لہ ولا امر بہ ولا فعلہ احد ممن حضر وانما انفرد
طلحۃ لقوۃ المودۃ بینہما علی ما جرت بہ العادۃ ان التہنئۃ والبشارۃ ونحو ذلک تکون علی
قدر المودۃ والمخالطۃ بخلاف السلام فانہ مشروع علی من عرفت ومن لم تعرف والتفاوت

في المودة يقع بخلاف التفاوت في الحقوق وهو امر مشهود — قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك
عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم الي من المهاجرين غيره اشارة الى انه
ما قام اليه غيره من الانصار — ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك — واحتج النووي بحديث عائشة
المتقدم في حق فاطمة — واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها
في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولاسيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الوسع
فيها فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه وامعن في بسط ذلك — واحتج النووي
ايضا بما اخرجه ابو داود ان النبي صلعم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة
فقام فاجلسه بين يديه — واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالدان اولى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس
واحتج النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح ورحلت
امرأته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما رآه النبي صلعم وثب اليه فرحا وما عليه رداء —
وبقيام النبي صلعم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادري انا بايهما اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث
عائشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلعم في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله —
واجاب ابن الحاج بانها ليست في محل النزاع كما تقدم — واحتج ايضا بما اخرجه ابو داود عن
ابي هريرة قال كان النبي صلعم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل — واجاب ابن الحاج
بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه في المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتاتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل كذا قال — والذي يظهر
لي في الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى دخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا تفرقوا ان يتكلفوا استدعاءهم ثم راجعت سنن ابي داود فوجدت في آخر
الحديث ما يؤيد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه صلعم فدعا رجلا فامره ان يحمل له
على بعيره تمرا وشعيرا وفي آخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم الله تعالى — ثم احتج النووي
بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير — واعترضه ابن الحاج

بالجملة ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد
ثبت النهي عنه فيخص من العمومات — واستدلال النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على
راس النبي صلعم بالسيف — واعترضه ابن الحاج بانه كان لسبب الذب عنه في تلك الحالة
من اذى من يقرب منه من المشركين فليس هو من محل النزاع — ثم ذكر النووي حديث
معاوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن
شخص احب اليهم من رسول الله صلعم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك
قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم لحديث
معاوية باب كراهية القيام للناس — قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به —
والجواب عنه من وجهين — احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له
لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته
فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به — وثانيهما انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود
والصفات لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للانسان
صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام — واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول
الا لو سلم ان الصحابة لم يفعلوا ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا يفعلون معه
الاطراء وهم يتركوه في حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص
على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنئة او نحو
ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع وان كراهته لذلك انما هي في صورة
محل النزاع او للمعنى المذموم في حديث معاوية — قال والجواب عن الثاني انه لو عكس
فقال انه كان الصاحب لم يتاكد صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان مستحبا فانه
يتاكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره — قال ويلزم على قوله ان من كان اخص
به واقرب منه منزلة كان اقل توقيرا له ممن بعد لاجل الانس وكمال الود والواقع في
صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو في القدوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وقد
تكلم ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر — قال ويلزم على هذا ان خواص
العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه
[illegible] الساخف والخائف انتهى كلامه — وقال النووي في الجواب عن حديث

جواب از حديث معاويه ورد جواب آن

معاویہ ان الاصح والاولی بل الذی لاحاجۃ الی ما سواہ ان معناہ زجر المکلف ان یحب قیام الناس لہ
قال ولیس فیہ تعرض للقیام بنہی ولا غیرہ وہذا متفق علیہ — قال والمنہی عنہ محبۃ القیام فلو لم یخطر ببالہ
فقاموا لہ او لم یقوموا فلا لوم علیہ فان احب ارتکب التحریم سواء قاموا او لم یقوموا — قال فلا یصح
الاحتجاج بہ لترک القیام — فان قیل فالقیام سبب للوقوع فی المنہی عنہ قلنا ہذا فاسد لانا قد
ان الوقوع فی المنہی عنہ یتعلق بالمحبۃ خاصۃ انتہی ملخصا ولا یخفی ما فیہ — واعترض ابن الحاج
بان الصحابی الذی تلقی ذلک من صاحب الشرع قد فہم منہ النہی عن القیام الموقع للذی یقام لہ
فی المحذور فصوب فعل من امتنع من القیام دون من قام واقروہ علی ذلک — وکذا قال ابن
القیم فی حواشی السنن فی سیاق حدیث معاویۃ رد علی من زعم ان النہی انما ہو فی حق من یقوم
الرجال بحضرتہ لان معاویۃ انما روی الحدیث حین خرج فقاموا لہ — و در نہر الفائق مسطور است
واما القیام للغیر فقد جاء فی الحدیث انہ علیہ السلام خرج متوکیا علی عصاہ فقمنا لہ فقال علیہ السلام لا تقوموا کما یقوم الاعاجم
یعظم بعضہم بعضا وعن انس انہ علیہ السلام کان یکرہ القیام — وعن الشیخ ابی القاسم کان اذا دخل علیہ احد
من الاغنیاء یقوم ولا یقوم للفقراء وطلبۃ العلم فقیل لہ ذلک فقال لان الاغنیاء یتوقعون منی التعظیم
فلو ترکت تعظیمہم یتضررون والفقراء وطلبۃ العلم لا یطمعون منی ذلک وانما یطمعون فی جواب السلام والتکلم
معہم فی العلم ونحوہ فلا یتضررون لترک التعظیم لہم — وابو سعید محمد بن مصطفی بن عثمان الخادمی
در حاشیہ درر وغرر نوشتہ — واما القیام للغیر ففی المنح اطلق کراہتہ وفی الدر جوازہ بل
ندبہ نقلا عن الزاہدی الا القاری فی خلال قراءتہ الا اذا کان الجائی استادہ او اعلم منہ
او ابوہ والکان من الاشراف نقلا عن مجمع الفتاوی وفی البزازیۃ نقلا عن بعض المشائخ
جواز القیام للاغنیاء لرجاء طمعہم دون الفقراء والطلبۃ لعدم رجاء طمعہم وتمامہ ایضا فی الشرح
و خفاجی در شرح شفا نوشتہ وقد اختلف العلماء فی القیام للتعظیم المعتاد قیل ہو مکروہ لاصل
کراہۃ استدلالا بہذا الحدیث وبحدیث من احب ان یتمثل لہ الناس قیاما وحدیث انما ...
ونحوہ حتی ذہب بعضہم الی الحرمۃ — و نیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ وحسن جبل الکرامۃ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی وقال ... لہ اصحابہ ...
قیام علی حمار وکان مریضا وفی روایۃ قوموا السیدکم فانہ لود در و بانہ لو کان ...
جمیع الناس الحاضرین بالقیام لہ ولذا استدل النووی وفیہ نظر — و در روایت قیام ...
علیہ الصلوۃ والتحیت وقت آمدن ابوبکر — وہمچنین روایت قیام معاویہ وقت آمدن ...
بن ربیعہ و در روایت قیام سفیان برای ابی حنیفہ قطع نظر از ... قیام ...

یا نہ صحت آن مسلم نیست ۔ و توجیہ منع معاویہ از قیام بوجہ اندیشہ پیدا گردیدن سرور از قیام مخالف
ظاہر است کہ منع کردن ابن زبیر و ابن صفوان را از قیام بدلیل الحدیث صریح است در افادہ
مدعای خصوم این موجہ نہ مدعای موجہ قولہ ص ۶۲ از جملہ تلبیسات انیکہ الخ اقول صاحب شباع درین
مقام مدعی ثبوت تعظیم بہ قیام است از قول و فعل سرور انام و صحابہ و تابعین و سائر علمای اعلام و حاصل
غایۃ الکلام در صدد تغلیط این مدعی بدینطور است کہ از قول و فعل سرور انام و صحابہ کرام و سائر علمای
اعلام این قیام ثابت نیست حال قول و فعل سرور انام و صحابہ کرام از شرح مصابیح تورپشتی
و مرقاۃ و غیرہ ظاہر است و حال قول و فعل سائر علما آنکہ بسیاری از علمای اعلام منکر این قیام
اند پس محط نظر ذکر منکرین است و بس لہذا از حاشیہ سیوطی قول ابن الحاج و از مطالب المؤمنین
قول فتح السنۃ و از لمعات اختلاف علما درین مسئلہ ذکر نمودہ باقی از مسالک و مذہب سیوطی و صاحب
مطالب المؤمنین و لمعات ہیچ غرض متعلق نیست و اکتفای ابن الفرسول بر بعض عبارات لمعات و ترک آنچہ رافع استمرار سلف است بہ
قیام تلبیس او توان گفت چنانچہ صاحب لمعات آوردہ ـ نعم لم یکن کان متعارفا فیہ کما فی ہذا الزمان بل کان اکثر متکلفین فی احداث
بل الظاہر ان الغالب فی ذلک الزمان عدم القیام ـ و مراد غزالی از قیام علی سبیل الاعظام قیام متنازع فیہ است نہ آنچہ نووی
از قیام للریاء و الاعظام مراد داشتہ بدلیل دلائلیکہ بر کراہت آن قائم نمودہ چہ دلائل مذکورہ را بر کراہت قیام
للریاء و الاعظام مراد نووی دلالت نیست و مرادش از قیام علی سبیل الاکرام قیام برای توسع فی المجلس است لہذا
ابن حجر عسقلانی در فتح الباری قول غزالی مسلکی را جداگانہ از مذہب نووی قرار دادہ و بعد ذکر قولش نوشتہ ہذا التفصیل حسن الخ
خیال تلبیس بلبیس ملبس قولہ ص ۶۳ استقبال مستندین ہرگز این موجب استنکاف و موجب کراہت نیست الخ اقول انیکہ در بعضی فروع
ست کہ از اقوال مستندین رسالہ عام ثبوت موجب استنکاف و مثبت کراہت است و اندراج این نوع تعظیم و قت
ذکر در عمومات مزعومہ ابن الفرسول نیز ممنوع و مجرد استحسان کسیکہ اجتہاد ندارد و رواج و عادت
حرمین کیف ما اتفق قابل قبول نیست چہ جای آنکہ موجب صحت اطلاق سنت باشد و دل مردم شاد کردن
گو در شرع محمود است لیکن بامور یکہ در آن معصیت شارع لازم نیاید و عمل بہ بدعت کہ اصل در آن قبح
است موجب معصیت است و ارتکاب بدعت برای موافقت قوم داخل حسن خلقی نیست بلکہ مداہنت
است پس قول غزالی درین باب بجوی نیرزد قولہ ص ۶۴ منشای این نزاع نیست مگر تجاہل الخ
اقول آنچہ صاحب اشباع در بیان معنی اصل گفتہ از پنج وجہ دران کلام است ـ
اول آنکہ معنی اصل کہ او جو در بیان نمودہ در لغت و عرف شرع یافتہ نمیشود ـ دوم آنکہ معنی غلبہ
غیرہ را معنی متعارف قرار دادہ حال آنکہ در عامہ کتب اصول فقہ مصرح کہ این معنی لغوی است

سیوم آنکه معنی اصل که نظیر قرار داده مرادش از نظیر چیست یا ما یقیس علیه و سند اجماع یا چیزی دیگر
اگر مرادش اول است پس انتفای اصل بدین معنی برای بدعات حسنه ممنوع است و بدعاتیکه
اصل بدین معنی ندارد حکم استحسان آن از هر کس که باشد باطل است و اگر مراد چیزی دیگر است فعلیه
البیان — چهارم محصل معنی ثالث متعین نیست که چیست اگر همان دخول در عمومات مزعومه است
پس کافی بودنش برای حسن بدلالت آثار صحابه چنانکه در شرح عماده وغیره مبین است باطل است
پنجم حصر معنی اصل در بین معنی ممنوع است چه گفته اند که اصل در لغت بمعنی ما یبتنی علیه غیره
و بمعنی محتاج الیه — و بمعنی اسفل الشیء — و بمعنی ما یستند تحقق الشیء الیه است — و در اصطلاح
بمعنی راجح — و مستصحب — و قاعده — و دلیل — پس اصل بمعنی ما یبتنی علیه غیره — یا بمعنی
ما یستند تحقق الشیء الیه — یا دلیل — برای بدعت حسنه لابد است و بدعتیکه برای آن اصل
بدین معنی منتفی است بدعت سیئه باشد — و اصل در بدعة لا اصل لها بر یکی از معانی ثلثه محمول
بود — باقی عموما مضامین صراط مستقیم مقبول خصم ابن الفرسول نیست قوله صـ۱۴۱ بر واقف کتب
دینیه مخفی نیست که علمای دین الخ اقول فرق است در بدعة لا اصل لها و صرف لا اصل لها —
ولا اصل له من السنة که محل اول جز بدعت سیئه نباشد زیرا که محققین تصریح نموده اند که هر بدعتیکه
برای آن اصلی نیست سیئه است و محل ثانی همان محمل ثالث است و ممکن است که برای چیزی
دلیلی از سنت نباشد لیکن از قیاس یا اجماع ثابت گردیده باشد چه جا آنکه مجرد حکم ابن حجر به عدم کراهت
و حکم نووی به اباحت با اقرار انتفای اصل از سنت مقبول نتوان شد قوله صـ۲۴ اول انسبت
منع از مطلق قیام تعظیمی بطرف ابن حاج محتاج نقل صریح صحیح است اقول اگر از نقول حافظ
ابن حجر در فتح الباری و نقل سیوطی و مرقاة الصعود لیکن خاطر نیست ببیند که — ابن الحاج در مدخل
میفرماید — فصل فی القیام وینبغی له ایضا ان یجزی نفسه بالفعل و من جالسه بالقول من هذه
البدعة التی عمت بها البلوی وکثر وقوعها عند الصغیر والکبیر منا ممن یعرف العلم و ممن لا یعرفه اعنی فی
الاکثر الا من وفقه الله وقلیل ما هم و هو هذا القیام الذی اعتاد بعضنا لبعض فی المجالس والمحافل
لانه لم یکن من فعل من مضی والخیر کله فی الاتباع لهم فی القول والفعل والحرکة والسکون سیما ان کنا فی
مجلس علم فهو اشد فی الکراهة لانه لابد وان یکون یذکر اقوال العلماء شاء او دخل احد علینا اذ ذاک
قطعنا ما کنا فیه و قمنا الی من دخل علینا فان کان الداخل صبیا صغیرا او شابا او من لا بال له فی
فیکون اعظم فی قلة الادب مع العالم الذی یحکینا اذ ذاک قوله او مذهبه فان کان مجلسنا اذ ذاک

للحديث فهو اعظم لانه قلة ادب مع النبي صلعم وقلة احترام وعدم مبالاة ان يقطع حديثه لاجل غيره فكيف لبدعة نعوذ بالله
من ذلك — وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون مجالس الحديث حتى في رفع اصواتهم يستحيون
ان يرفعوها اذ ذاك لقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم الآية قال مالك ولا فرق بين رفع الصوت عليه في حياته
او على حديثه بعد مماته بل كانوا لا يقطعون حديثه ولا يتحركون وان اصابهم الضرر في ابدانهم ويتحملون
المشقة التي تنزل بهم اذ ذاك احتراما لحديث نبيهم صلعم وقد تقدم لبعض صفة توقيرهم للحديث كيف كان
وما جرى لمالك رحمه الله في لسع العقرب له سبع عشرة مرة وهو لم يتحرك وتحمله للسعها توقيرا لجانب حديث
النبي صلعم ان يكون يقرأ وهو يتحرك لضر اصابه بانه مع انه معذور فيما وقع به فكيف بالحركة والقيام
اذ ذاك لا لضرورة بل لبدعة سيما انضاف الى ذلك ما لا ينبغي من الكلام المعتاد وفي سلام بعضنا
على بعض من التملق والتزكية والايمان بوجود المحبة وحلول البركة وانحناء الراس وركوعه بل يقرب بعضهم من
السجود بل يفعله لبعض كبرائهم ومشائخهم اعاذنا الله من بلائه بمنه وقد روى الترمذي عن انس رضي الله عنه
قال سمعت رجلا يقول لرسول الله صلعم يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال
لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا الا ان يأتي من سفره اه وهذا فيه وجوه من المحذورات
منها ارتكاب النهي في التشبه بالاعاجم وقد نهانا نبينا صلى الله عليه وسلم عن التشبه بهم وقيام بعضنا لبعض من فعلهم
ومنها ان فيه اذلالا للقائم واذلالا للمقوم اليه اما اذلال القائم فبقيامه خصصت له الذلة واما المقوم
اليه فلانه يتخطى اذ ذاك ويقبل يده او يشير الى الارض بالتقبيل او غير ذلك مما يشير بعضنا من بعض
وذلك اذلال محض لا يرتاب فيه ولا يشك وقد نهى النبي صلعم المؤمن ان يذل نفسه ومنها الحلف بالله
اذ ذاك وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون الحلف كثيرا او ذكره لغير ضرورة من البدع الحادثة
واليمين هنا لغير ضرورة بل كان بعضهم يوقرون ان يذكر اسم الله تعالى الا على سبيل الذكر حتى اذا اضطر في
الدعاء الى من احسن اليهم بالمكافات له يقولون جزيت خيرا توقفا على اسم الله تعالى ان يجري على السنتهم
بغير صفة الذكر ومنها ما يحصل من حرمان بركة السنة عند اللقاء بالسلام المشروع والمصافحة
السنة ودعه لما رواه ابوداود في سننه عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم
ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وفيه ايضا عن البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلعم اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما وذكر ابن يونس في كتابه
ان النبي صلعم قال من صافح عالما صادقا فكانما صافح نبيا مرسلا اهـ — وقد ورد في السلام
[illegible] انه اسم من اسماء الله تعالى ينطقون به على سبيل

الامتثال او التشريع فيكون لسببه الذاكرين وقد ورد في الحديث الصحيح اخبارا عن رب العزة عز وجل
يقول من ذكرني في ذكرته وانا جليس من ذكرني فيحصل لهم بهذا الخير العظيم والنعمة الشاملة في الغالب ان
السلام المشروع اذ ذاك بيننا متروك وكذلك المصافحة فان وقع منا السلام كان قولنا
صبحك الله بالخير مساك الله بالخير يوم مبارك ليلة مباركة وذلك كله من البدع والحوادث لكان
دعاء والدعاء كله حسن لكن اذا لم يصادم سنة كان مباحا او مندوبا بحسب الواقع والنية واما
ان صادم سنة فلا يختلفون في منعه لان علماءنا رحمة الله عليهم قد اختلفوا في البدع بل تمنع مطلقا
وهو مذهب مالك واكثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن وهو مذهب الشافعي ومن تبعه وهذا
من القسم الذي عارض سنة لانه ترك السلام الشرعي بسببه اعني القيام والدعاء محله
ولا قائل به من المسلمين فان قال العالم مثلا انا افعل ذلك بعد السلام فجوابه ان العوام يقتدون به
في البدع وهم لا يعرفون السنة فيظنون ان تلك هي السنة التي ارتكبوها وان وقعت المصافحة
بيننا اذ ذاك كان عوضا عنها تقبيل اليد وقد وقع انكار العلماء لذلك فان كان المقبل يده عالما
او صالحا او هاشميا فانكره مالك في المشهور عنه واجازه غيره واما تقبيل يد غير هذين فلا يعرف احد
يقول بجوازه لاسيما اذا انضاف الى ذلك ان يكون المقبل يده ظالما او ربما عشارا او ممن يريد تقبيل
يده ويختاره فهو الداء العضال الواقع بالفاعل والمفعول به ولكن اعجبه ذلك منهما لما ورد في الباب
من الوعيد نعوذ بالله من المخالفة وترك الامتثال كان هذا سببه ترك السنة او التهاون بشيء منها
لانها لا يترك ابدا الا وينزل موضعها عقوبة لتاركها بدعة او بدع قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما من سنة الا ولها خبايث قد قال الاكرم يلقى
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزل بالابطح فنظر الى القمر ليلة البدر فقال ان كل شيء اذا لم ينقص ان هذا القمر قد تم فهو ينقص بعد هذه الليلة واني
لا ارى الاسلام الا قد تم واني لا اراه الا وسينقص — قال القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله فكان الامر
في الاسلام على ما قاله رضه ما زال ينقص الى يومنا هذا وهو بعد في نقص كما سبق في اول الكتاب
اسال الله العصمة برحمته — وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضه انه قال ما من عام
الا والذي بعده شر منه سمعت ذلك من نبيكم صلعم وقد قال ابن عباس رضه ما من سنة الا ويحيون
فيها بدعة ويميتون فيها سنة ولكن يميتوا سنة فترجع اليهم ابدا وانما ظاهر بين الاثر هي انهم لما
تركوا السلام وهو السنة واستعملوا القيام والدعاء صار السلام عند ذلك كانه منكر لا يعرف حتى
لو سلم عليهم احد السلام الشرعي لشق عليهم فعله وقالوا عنه لا ينصف في السلام ما يساوي احد
عنده شيئا لا يعبا باحد لا يلتفت الى احد متكبر لا يعاشر متجبر لا يخالط وان حسنوا الظن به قالوا

مربوطاً بالسنة وتقليع لربما وجدوا عليه في قلوبهم ولم يغيروه من أنفسهم ولا من مجالسهم حثاً عليه
فيما عاملهم به فصار ما مدح الله عز وجل وأثنى عليه بقوله تحية من عند الله مباركة طيبة من عاملهم بذلك
وجدوا عليه فإنا لله وإنا إليه راجعون على ترك السنن والجهل بها والحرمان من بركتها وبركة معرفتها
وبركة معرفة أهلها وكذلك الغلو في المصافحة الشرعية وترك تقبيل اليد لو جدوا عليه بمثل ما وجدوا
على من قبلها أو أكثر ولهذا المعنى وما نحو ما نحوه قال عليه السلام لحذيفة كيف بك يا حذيفة إذا تركت
بدعة قالوا أتركت سنة وقد تقدم معناه فيكون هذا العالم يتحرز من هذا الأمر كله ويتفطن له ويراعيه أو يراعي
أنواع إن حضره وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فحصل في هذا القيام وما جرى إليه من الخصال المذمومة
شرعاً ما هذا عدده وهي محبة القيام وفعله والانحناء والركوع والكذب بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فيما
بينهم من الفتركيد والتملق وتكرار ذلك واليمين عليه وتكرارها والمداهنة وهو أن يظهر كل واحد منهم
خلاف ما يبطن والتكبر بذلك والاحتقار لمن لا يقوم له والرياء بالقيام وما جرى إليه وذلك اثنتا
عشرة خصلة أعاذنا الله من بلائه بمنه وليحذر أن يتصير دليل إلى بدعة لدليل قام عنده على إباحتها
من أجل استئناس النفوس بالعوائد أو لفتوى مفت قد وهم أو سهى وجرى عليه من الأعذار
ما يجري على البشر وهو كثير بل إذا نقل إباحة شيء من هذه الأمور عن أحد من العلماء فينبغي للعالم
بل يجب عليه أن ينظر إلى مأخذ العالم المسألة وجوازه إياها أين أخذها وكيفية إجازته لها لأن
هذا الدين والحمد لله محفوظ فلا يمكن أن أحد القول فيه قولاً ويتركه بغير دليل ولو فعل ذلك أحدهم
يقبل منه وهو مردود عليه إلا أن يكون قواعد الشرع تشهد لصحته فيرجع للقواعد وللدلائل القائمة
ويكون قول هذا العالم بياناً وتفهيماً وبسطاً للقواعد والدلائل وإن أتى على ما يقوله بدليل فينظر
في الدليل فإن كان موافقاً قبل وكان له أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة وإن كان مخالفاً لم يقبل وكان له
أجر واحد وهو أجر الاجتهاد وذلك راجع إلى نيته وجده ونظره ألا ترى أن مالكاً رحمه الله أبى أن يأتي بمسألة
إلا يأتي بمأخذها ودليلها فيسندها إلى الكتاب العزيز أو إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى إجماع
أو إلى أقوال العلماء أو فتاويهم أو أحكامهم فيقول وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا وبذلك حكم
عمر بن الخطاب وبذلك حكم عمر بن عبد العزيز وبذلك أفتى سعيد بن المسيب وبذلك كان ربيعة يفتي وكان
ابن هرمز يفعل كذا ويقول كذا إلى غير ذلك من الآثار المروية عنه في إسناده كل مسألة يردها إلى
أصلها ويعزوها إلى ناقلها والمفتي بها أو المنفرد فيها أو إجماع الناس فيها هذا مع أن الأئمة
المجمع على تقليدهم قد استفاض علمهم وشاع وذاع شهرتها وتهم له بالتقدمة وقد سمي إمام دار الهجرة

وكذلك غيره وغيره من العلماء المتقدمين اذا اتوا بالمسئلة وكروا ماخذها الا ان يكون ماخذها بينا جليا
لا يحتاجون الى ذكره لاشتهاره ووضوحه للغالب من الناس فاذا كان هذا اداء العلماء المتقدمين المجمع
على جواز تقليدهم فكيف المتاخر الذي لم يصل الى هذه الدرجة — فاذا تقرر هذا وعلم فلنرجع الى
ما كنا بسبيله من امر القيام وانه لم يكن من عمل من مضى وقد وقع لبعض المتاخرين من الفضلاء انه من
القسم الجائز او المندوب والف عليه تاليفا في اباحته وندبه وحاول ذلك وانكر ان يكون من القسم
المنكر وما هو جعل التاليف الذي الفه على بابين الباب الاول فيما ورد من الاحاديث في الترغيب
لذلك والندب اليه والباب الثاني فيما ورد من النهي عن ذلك والاستنذار عنه فمن ينظر هذا
الكتاب او يقف عليه ممن لم يحصل من العلم ما يعرف به ماخذ المسائل يظن انه كما قال من القسم الجائز
او المندوب فيحتاج اذن ان ينظر الى ماخذ دليله واستباحته فان كان على القواعد وشهدت له
الاصول قبلنا وسلمنا وان كان على غير ذلك يحتاج ان يبين كيفية الامر في ذلك وما الجائز منه وما المنكر
وما المكروه منه وما الممنوع — وقد — نقل هذا المتاخر رحمه الله آية واحاديث جملة على جواز القيام
او الندب اليه — فعلى — هذا يحتاج ان ناتي بتلك الادلة واحدا واحدا ونبين معنى كل دليل وانه
دليل على القواعد للمنع لا للجواز بعد بيان ماخذ دليله وايضاحه من اي قسم هو لك الصواب فاسلكه والله
يرشدنا واياك لطريق السداد ويجنبنا واياك طريق الحيد والعناد وان يرزقنا واياك الانصاف
والانصاف به في القول والعمل والاعتقاد — فبدا — رحمه الله هذا الكتاب فقال قال الله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين قال ومن الخفض لهم والاكرام ان يحترموا بالقيام لا على طريق الرياء والاعظام
بل على طريق التكريم والاحترام وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام واهل الصلاح
والورع وغيرهم من الاماثل والاعلام فالذي يختاره القيام لاهل الفضل والرتبة من اهل العلم
وطلبته واهل الدين والصالحين وسائر اخيار البرية فقد جاءت بذلك جمل من الاخبار والآثار وان اذكر ان
شاء الله الكريم جملا مما بلغني فيما ذكرته ليستدل به على ما سواها مما حذفته وذلك من الاحاديث
النبوية واقاويل السلف النيرة الحكمية اخرج الائمة عن ابي سعيد الخدري رضه واللفظ للبخاري ان
اناسا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضه فارسل اليه رسول الله صلعم فجاء على حمار فقال النبي صلعم قوموا
الى خيركم او الى سيدكم وقد احتج العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على القيام بهذا الحديث
فمن احتج به ابو داود في سننه فترجم له باب ما جاء في القيام وكذلك ترجم له غيره وممن احتج به
الامام ابو الحسين مسلم صاحب الصحيح رح قال لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا قال وهذا

قیام [illegible]

اہل اللہ [illegible] جناح [illegible]

اہل اللہ [illegible]

القيام على وجه البر لا على وجه التعظيم انتهى — فانظر رحمك الله الى هذه السنة من هذا الامام
في الاستدلال بالآية على القيام والمخاطب بها النبي صلعم وامته مندرجون بعده في الخطاب والله
يقول في كتابه لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان النبي صلعم اول من بادر الى امتثال امر الله
فهل نقل رحمه الله ان النبي صلعم عند نزول هذه الآية بل قام لاحد مع انه ندب عليه الصلوة والسلام
الى تنزيل الناس منازلهم فهل ندبه لذلك كان لقيام لتنزيل الناس منازلهم بل بعد نزول
هذه الآية عليه الصلوة والسلام وندبها الى تنزيل الناس منازلهم كان خفض جناحه لهم بالتواضع
والتنازل عن الدرجة العليا التي وهبه الله تعم واكرمه بها الى مخاطبة الضعيف الفقير في دنياه
او الفقير في ايمانه فيباسطهم ويوانسهم بحديثه وبباشرته ذلك بنفسه الكريمة وتعليمه وتهذيبه وتقويته
ليقين هذا او ايمان هذا او تذكيرهم الى التقية لوعد الله ومضمونه وما وهب لاوليائه وما توعد به اعداءه هذا
وما شابهه هو الذي نقل عنه عليه السلام من خفض جناحه بعد نزول الآية عليه لا القيام وهو عليه السلام
المبين للاحكام وعنه يتلقى وعند نزول الآية عليه وقت البيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
وكذلك ندبه عليه السلام الى تنزيل الناس منازلهم انما هو من هذا القبيل الذي ذكر فيلطف بالكبير
في دنياه في تبيين الاحكام عليه وما يجب عليه وما يجب له مع اظهار البشاشة له والشفقة عليه
والمودة والانس والبسط بالكلام الطيب والدنو من المنزلة المتقرب به للمتكلم معه والمباسطة له
وكذلك الخصوص كان كبيرا في دينه بسبب صلاح او علم او بهما معا فيلطف به اكثر ممن ذكر قبل
اعني في الانس والدنو والبسط له لان منزلة الدين اعظم من منزلة الدنيا فيعظم في اكرامه على ما ورد
لا يزيد على ذلك لانه عليه الصلوة والسلام المبين للاحكام فافعاله مفسرة ومبينة لاقواله
واحاديثه ولكتاب الله تعا وما احتوى عليه من امره ونهيه مثل قوله وامره عليه السلام على ما امتثله
عليه السلام في حق نفسه المكرمة ومع اصحابه وعلى ما امتثله اصحابه بعده — قوله بعد ذلك
وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام الفضل الى آخره فلو ذكر رحمه الله هذا وسكت
لكان يخيل للسامع الذي لم يحصل بعد شيئا ان هذا الذي ذكره هو السنة ولكنه رحمه الله لم يقتصر
على ذلك بل الى بذكر العلماء والصلحاء والفقهاء وذكر بذاهبهم واستنادهم الى ما ذكر وعين
ذلك عنهم وبسط وظهر الامر للعالم وغيره ثم ذكر اولا الحديث المتفق على صحته وهو قوله عليه السلام قوموا
الى خيركم او الى سيدكم فهذا الحديث لا ينازع في صحته وهو بين في القيام كما ذكر — والجواب عنه
من ثلاثة اوجه الوجه الاول ان النبي صلعم خص في الحديث الامر بالقيام للانصار والاصل

جواب الاستدلال بالآية في القيام

في افعال القرب العموم ولا يعرف في الشرع قربة تخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرينة
تخص بعضهم فتسلم كما هو معلوم مشهور فلو كان امره عليه السلام لهم بالقيام من طريق البر والاكرام لكان عليه
السلام اول من يبادر الى ما ندب اليه وهو المخاطب خصوصا بخفض الجناح وامته عموما فلما لم يقم
عليه السلام ولا امر بذلك المهاجرين ولا فعلوه بعد امره عليه السلام للانصار بذلك دل على انه
ليس المراد به القيام للبر والاكرام اذ لو كان ذلك كذلك لاشترك الجميع في الامر به وفي فعله واذا
كان ذلك كذلك فيحمل امره عليه السلام بالقيام على غير ذلك من الضرورات المحوجات لذلك
وذلك بين في قصة الحديث وبساطه وذلك ان بني قريظة كانوا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه
وكان سعد بن معاذ اذ ذاك خلفه النبي صلعم بالمدينة في المسجد مشتغلا بالجراح لم يملك لنفسه ان يخرج و
ترك له النبي صلعم عجوزا تخدمه فلما ان نزلت بنو قريظة على حكمه ارسل النبي صلعم خلفه فاتي به على دابة
وهم يمسكونه يمينا وشمالا لئلا يقع عن دابته فلما ان اقبل عليهم قال النبي صلى الله عليه وسلم للانصار اذ
ذاك قوموا الى خيركم او الى سيدكم اي قوموا فانزلوه عن الدابة وقد رجعني ما ذكر في رواية اخرى
وهو ان النبي صلعم امرهم بالقيام اليه لينزلوه عن الدابة لمرض به انتهى لان عادة العرب جرت ان
القبيلة تخدم سيدها فخصهم النبي صلعم بنزوله وخدمته على عادتهم المستمرة بذلك - فان - قال
قائل لو كان المراد به ما ذكرتم وهو الانزال عن الدابة لامر عليه السلام بذلك من يقوم بتلك الوظيفة
وهم ناس من ناس فلما ان عمهم دل على ان المراد به الجميع اذ ان بعضهم تنزول الضرورة الداعية
الى نزوله فالجواب انه عليه السلام فعل ذلك على عادته الكريمة وشمائله اللطيفة المستقيمة لانه عليه السلام
لو خص احدهم بالقول والامر لكان في ذلك اظهار الخصوصية على غيره من قبيلته فيحصل بسبب ذلك لمن لم
يامره انكسار خاطر في كونه لم يامره بذلك وكانت اشارته عليه الصلوة والسلام او نظره او امره
عندهم من اكبر الخصوصية فامره عليه السلام لهم بذلك عموما تحفظا منه عليه السلام ان ينكسر خاطر احدهم او يتغير
فكان ذلك في حقهم مثل فرض الكفاية من قام به اجزأ عن الباقين فهذا الذي ينبغي ان يحمل عليه
الحديث للقرائن التي قارنته وهي هذه وما تقدم من ان افعال القرب تعم ولا تخص قبيلة دون اخرى
وقد اختلف الرواية في امره عليه السلام بذلك هل كان للانصار خصوصا وهو المشهور او للمهاجرين
والانصار وما وقع من الجواب تعم القبيلتين وغيرهما - الوجه الثاني - انه غائب لقدوم والقيام
للغائب مشروع - الوجه الثالث انه عليه السلام امرهم بالقيام لتهنئته بما خصه الله به من هذه التولية
والاكرام بها دون غيره والقيام للتهنئة مشروع وقد قال الشيخ الامام ابو الوليد بن رشد رحمه الله في

البيان التفصيل القيام للرجل على اربعة اوجه وجه يكون القيام فيه محظورا و وجه يكون فيه مكروها و وجه يكون
فيه جائزا ووجه يكون فيه حسنا فاما الوجه الذي يكون فيه محظورا الاجل فهو ان يقوم اكبارا وتعظيما لمن
يحب ان يقام اليه تكبرا وتجبرا على القائمين اليه واما الوجه الذي يكون القيام فيه مكروها فهو ان يقوم اكبارا
وتعظيما واجلالا لمن لا يحب ان يقام اليه ولا يتكبر على القائمين اليه فهذا يكره للتشبه بفعل الجبابرة وما يخشى
ان يدخله من تغيير نفس المقوم اليه واما الوجه الذي يكون القيام فيه جائزا فهو ان يقوم تجلة واكبارا لمن لا يريد
ذلك ولا يشبه حاله حال الجبابرة ويؤمن ان تتغير نفس المقوم اليه لذلك وهذه صفة معدومة الا من
كان بالنبوة معصوما لانه اذا تغيرت نفس عمر رض بالدابة التي ركب عليها فمن سواه بذلك احرى
واما الوجه الذي يكون القيام فيه حسنا فهو ان يقوم الرجل الى القادم عليه من سفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه او الى القادم عليه مسرور بنعمة اولاه الله اياها ليهنئه بها او القادم عليه مصاب بمصيبة ليعزيه
بمصابه او ما اشبه ذلك فعلى هذا يخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار ولا يعارض شيء منها انتهى
ما حصل ما ذكره ان كل امر هذا باب الشرع ان ينتهي اليه لامر حدث عنده كما تقدم ذكره او ما
اشبه ذلك [illegible] الفعل [illegible] تقدم عليك المحدث بذلك فالقيام اليه اذ ذاك عوض عن الشيء الذي
فات والله الموفق للصواب فقد حصل القيام لسعد رض من القسم المندوب لتهنئة بما اولاه الله تعالى من
ثقة تلك التولية المباركة واما قوله وقد احتج بهذا الحديث العلماء والفقهاء الخ فاقول ذكر رحمه الله
من احتج به وهو ابو داود ومسلم وهذا ليس فيه حجة لان المحدثين وابو داود في الحديث هذا وهو انهم
يذكرون استنباطا من الحديث فيبوبون عليه ويذكرون فوائده في تراجم ابوابهم من غير تفصيل كما قالوا في
البخاري رحمه الله جل فقهه في تراجمه وكذلك غيره من المحدثين ولا يتعرضون في غالب امرهم الى
التفصيل بالجواز او المنع او الكراهة [illegible] ذلك انما شانهم سياق الحديث على ما هو عليه والفقهاء يتعرضون
لذلك كله الا ترى ان ابا داود رضي الله عنه قد بوب على غير هذا الحديث وهو الحديث الذي وقع
النهي فيه عن القيام فقال باب كراهية القيام للناس بل يوخذ من ترجمته وتبويبه على الحديثين ان مذهبه
المنع من القيام لانه لما ان ذكر الحديث الذي يستدل به على القيام لم يقل باب جواز في فضل
القيام ولا استحباب القيام ولا جواز القيام بل قال باب ما جاء في القيام ولم يترجم لما ان ذكر الحديث
الآخر قال باب كراهية القيام للناس فيلوح من فحوى خطابه انه يقول بالكراهة ولا يقول بالجواز وهذا
كله بين واضح والله اعلم واذا لم يقل بفحوى الخطاب ولم ناخذ منه الحكم فلا سبيل الى ان نحكم بانه اخذ
باحد الحديثين وترك الآخر الا بقرينة والقرينة قد دلت على ما ذكر والله الموفق واما قوله اخرج الامام ما

تغليط قول نووی كه مسلم و ابوداود ترجمه بر جواز قيام [illegible] لال محمود

جواب از قیام طلحہ برای کعب

البخاري ومسلم واللفظ لمسلم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه عن جده كعب رضـ
في حديث توبته الطويل المشهور فذكره الى قوله وانطلقت الى رسول الله صلعم حتى دخلت المسجد
واذا برسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حوله الناس فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني
وهناني والله ما قام الي رجل من المهاجرين غيره ولا انساها لطلحة اه — استدل به رحمه الله على
القيام لفعل طلحة بن عبيد الله كونه قام اليه وهو في الحقيقة دليل على المنع بل لا يعطي الحديث ولضمه
غير ذلك بيان ذلك انه لو كان القيام مندوبا اليه اذ ذاك او مشروعا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
ليتركه لانه اول من يبادر الى ما شرع صلعم او ندب اليه ولم يكن من جالسه اذ ذاك يجهل ما المندوب
او الجائز حتى لم يفعله احد منهم فان قال قائل قد قام طلحة بن عبيد الله بحضرته عليه السلام ولم ينهه وهذا وقت
البيان وتاخيره لا يجوز فالجواب انه قد بين في الحديث وصرح فيه بالقيام لاي شيء كان وهو كونه قام
للتهنئة ومصافحة فكان قيامه لثلاث معان وهي البشارة والمصافحة والتهنئة ولم يكن لنفس القيام اذ
لو كان لصرح به كما صرح بغيره ويدل على ما قلناه انه لم يقم غير طلحة بن عبيد الله وما ذاك الا ان السنة مضت
على ان التهنئة والبشارة والمصافحة تكون بين الناس على قدر المودة بينهم في المعرفة والخلطة والمحبة
بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت وعلى من لم تعرف فقد يكون طلحة بن عبيد الله بينه وبين كعب
ما ذكر فكان ما صدر منه لاجل زيادة المعرفة على غيره وهذا معلوم من الشريعة المحمدية اه امر قد تقرر
وهو ان الناس لم يبادروا الى كثرة المودة وتاكيد الحقوق فرب شخص له حق واحد وآخر له حقان
وآخر له ثلاثة حقوق اصلي ما هو اكثر من ذلك الا ترى ان الجار له حق الجوار ليس الا ان كان ذميا فان كان
مسلما كان له حقان فان كان صاحبا كان له ثلاثة حقوق فان كان صهرا كان له اربعة حقوق فان كان قريبا
كان له خمسة حقوق فان كان صديقا صاحب سر كان له ستة حقوق فان كان صاحب راي ونظر في
العواقب ولا يخرج عن رايه ويرجع اليه كان له سبعة حقوق فان كان مشاركا في مجلس علم كان له
ثمانية حقوق فان كان مشاركا في سبب من الاسباب كان له تسعة حقوق فان كان صالحا كان له عشرة
حقوق فان كان عالما كان له احد عشر حقا فان كان يدلي بقرابتين كان له اثنا عشر حقا الى غير ذلك
وهو مشاهد وكثير فاذا كان كذلك فيحمل فعل طلحة بن عبيد الله على خصوصية بينه وبين كعب دون غيره من
المهاجرين فيأتي على هذا ان كلا منهم كان ممتثلا ما يلزمه وما يندب اليه من قام حتى يبشر ويهنا وقعد هذا
هو الاولى بل هو الاوجب لانا لو اجمعنا قيام طلحة لاجل البر وانه من المندوب لكان من جلس ولم يقم
قد زهد في فعل الخير وقد زهد في فعل المندوب وحاشاهم ان يتواطؤا على تركه والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم

مباشرتهم ولم ينههم ولم يزجرهم ولم يعلمهم معاذ الله ان يظن هذا بالمتأخرين من صالحي امته فكيف بمتقدميها
فكيف بالصحابة الخيار خيار الخيار فكيف بحضرة من لا يقر على النسيان ولا الغلط ولا الوهم بعصمته
في كل ذلك سيما فيما يتعلق بالواجب او المندوب فانه لا يجوز عليه شيء من ذلك فبان والحمد لله
الامر واتضح ان قيام طلحة بن عبيد الله دليل على المنع لا على الجواز — ثم قال — رحمه الله اخرج
الائمة ابو داؤد والترمذي والنسائي واللفظ لابي داؤد والترمذي عن عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها قالت ما رأيت احدا اشبه سمتا وهديا من فاطمة بنت رسول الله صلعم ورضي عنها
قالت وكان اذا دخلت على النبي صلعم قام لها فقبلها واجلسها في مجلسه وكان النبي صلعم اذا دخل عليها قامت
من مجلسها فقال الترمذي حديث حسن انتهى — استدل — رحمه الله على ان القيام مشروع بما ذكره الحديث
وليس في كل ما اتى به من الباب ما يتعين به مراده غير هذا الحديث لو سلم له ظاهره لكنه ذكر في الحديث
المعنى الذي لاجله وقع القيام وهو التقبيل والاجلاس الوارد في مجلس صاحب البيت لانه عليه السلام
قد ندب الى تنزيل الناس منازلهم وليس ثم منزلة اعظم من منزلته عليه السلام ثم منزلتها بعده لقوله عليه السلام
في حقها فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها وقوله عليه السلام في حقها فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واذا كانت
بهذه المزية وانها بضعة منه فيجب تشريفها وتعظيمها امتثالا لامر الله تعالى في كتابه بقوله تعالى وتعزروه وتوقروه
وليس لقائل ان يقول تشريف النبي صلعم لها تشريف لنفسه المكرمة لانه عليه السلام لم يعرف منه ترفيع ولا
تعظيم قط لنفسه المكرمة الا ما كان صادرا بسبب ترفيع جناب الله تعالى الا ترى الى وصف واصفه
وكان لا ينتصر لنفسه فاذا رأى حرمة من حرم الله تنتهك كان اسرع الناس اليها نصرة
ومن هذا المعنى ما ورد عن نسائه الطاهرات في كلامهن معه عليه السلام في تفضيل عائشة رضي الله
عنها بزيادة المحبة لها ومسألته ان يعدل بينهن في المحبة فاجابهن بان قال لم يوح الي في فراش
احد منكن الا في فراشها ولكون جبريل عليه السلام سلم عليها ولم يسلم على غيرها من نسائه الطاهرات
لما اختصت به ولكونها ايضا اخذ عنها شطر الدين فلاجل هذه المناقب وما شاكلها كان ايثاره
عليه السلام لها على غيرها ومن هذا الباب ايضا محبته في خديجة رضي الله عنها حتى قالت عائشة رضي الله
عنها ما غرت من احد ما غرت من خديجة وان كنت لم ادركها قد كانت امرأة عجوز تاتيه فيكرمها ويقول
كانت تاتينا في ايام خديجة وما ذاك الا لما ميزها الله به عن غيرها الا ترى ان تفضيله لعائشة
كان للمعاني التي تقدم ذكرها وخديجة لها معان اخر يطول تتبعها وهي ظاهرة بينة لمن طالع الاحاديث
او سمعها ولو لم يكن لها مزية الا ان الله تعالى قد سلم عليها على لسان جبريل عليه السلام فاين من سلم

جواب از قیام حضرت برائے فاطمہ وقیام فاطمہ برائے آنحضرت

عليها الله تبارك وتعالى ومن سلم عليها جبريل بينها وبينها وان كن الكل فيهن البركة الكاملة والخير
الشامل لانهن ما اختزن لسيد الاولين والآخرين الا لاحتوائهن على كل خير وكرامة لكن زيادة
الخصوصية ظاهرة بينة وكان عليه السلام يزيد لكل شخص في المحبة بحسب ما كان منزلته عند الله
وهذا هو المراد بالحديث الصحيح المتقدم في اول الكتاب في صفة اولياء الله كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به اي كانت افعاله كلها لله وبالله على امر ليس للنفس فيه حظ ولا
للهوى فيه مطمع ولا للعادة فيه مدخل فاذا كانت هذه صفة الاولياء فما بالك بصفة الانبياء فما بالك
بصفة سيد الانبياء والاولياء وقطب دائرة الكمال ومحل الفضائل العلية التي تعجز عنها كل البشر عداه
عليه السلام فحاصله ان تعظيمه عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها في تقبيلها حين دخولها عليه واجلاسها
في مجلسه لاجل ما خصها الله به من الشيم الكريمة واللطائف الجميلة لو لم يكن لها خصوصية تمتاز بها
الا صحبتها له عليه السلام في صحيفتها فاي صحيفة مثل هذه واي مزية اكبر منها والله ما وجدت قط
ولا توجد ابدا ابدا فسبحان من منّ عليها بما من تكرم بما تكرم وكان قيامه عليه الصلاة والسلام و
قيامها رضي الله عنها لان بيوتهم على ما قد علم من ضيقها وقد كانت احوالهم على ما قد علم من شظف العيش
وقلة الدنيا سيما فاطمة رضي الله عنها التي اثرت الطاحون في يدها فشكت ذلك الى ابيها عليه
السلام والرقيق قد اتاه فحملها على حاله عليه السلام واختار لها ما اختار لنفسه المكرمة فاعطى الناس وتركها
تقوه نورا يجانبها وعلمها عوضا عن الخادم التي تطلب اذا اوت الى فراشها ان تسبح ثلاثا وثلاثين وتحمد
ثلاثا وثلاثين وتكبر اربعا وثلاثين وقد كانت تقعد الايام لا تاكل شيئا وفيها وفي بعلها نزل قوله
تعالى انما نطعمكم لوجه الله الآية في قصة من المجاهدة يطول ذكرها وقد ذكر اهل التفسير ومناقبها في هذا المعنى
كثيرة يطول تتبعها وهي موجودة مشهورة معروفة في الكتب المتعرضة بهذا الفن فالحاصل من هذا
ان الاقلال الذي كان عندهم من الدنيا كانوا يمتنعون بسببه من فراش زائد على ما يضطرون
اليه او شيء زائد على ما يقعدون عليه الا ترى الى حديث ابن عباس رضي الله عنهما حين بات
عند خالته ميمونة قال فاضطجعت في عرض الوسادة والنبي صلى الله عليه وسلم واهله في طولها فاذا كان
لهم وسادة غيرها يجعلونها دون وسادتهم فاذا لم يكن عندها الا وطاء واحد وهي قاعدة عليه ودخل
عليها ابوها فكيف يمكن ان يقعد عليه السلام على الارض وهي على حائل لا يمكن ذلك اصلا فاحتاجت
الى القيام من مجلسها حتى يقعد ابوها صلى الله عليه وسلم على الحائل ثم تقعد هي بعد ذلك اما على طرف
الحائل او على الارض وكذلك ايضا اذا دخلت هي رضي الله عنها على ابيها عليه الصلاة والسلام

وهو عليه السلام يفضلهما ويعظمهما بتفضيل الله تعالى وتعظيمه لهما كما تقدم فلا يمكن ان يقعد عليه السلام على
حائل وهي تقعد مباشرة للارض فيقوم عليه السلام حتى يجلسها على ما كان عليه جالسا لاجل المنزلة العظمى التي
لها عنده بها ومما يدل على ان قيامه وقيامها كان لما ذكره هو الافساح في المجلس والايثار به مع التقبيل
المذكور اولغيره من معاني الحديث ما يأتي بعد هذا وهو نص في عين المسئلة على ما سيأتي في بيانه
ان شاء الله تعالى ففي هذا الجواب والفصاحة مقنع مع الانصاف واما مع عدمه فلو جئنا لقراب الارض
اجوبة واضحة لا يمكن التسليم ولا القبول لان الانصاف هو راس الخير وزبدته ولبنه فقد تبين الامر
واتضح فاسئل الله الكريم ان يثبت والله يرشد واياك لطريق الرشاد ويجنبنا واياك طريق الجحد
والعناد — تم — قال رحمه الله روى ابو داود ان عمرو بن السائب حدثه انه بلغه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت
امه فوضع لها شق ثوبه من جانبه الاخر فجلست عليه ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجلسه بين يديه انتهى — استدل رحمه الله على ان القيام مشروع ومندوب بقيام
النبي صلى الله عليه وسلم الى اخيه من الرضاعة ولقد نطق مالك رحمه الله بالحكمة في قوله كل كلام
ماخوذ منه ومتروك الا كلام صاحب هذا القبر — فانظر — رحمك الله واياي بنظر الانصاف الى
هذا العالم كيف جعل القيام للاخ من باب البر والاكرام على ما ظهر له ونقل هذا الحديث ويقول ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم لابيه ولا لامه وانما قام لاخيه والقضية واحدة والموضع واحد وقد قدم رحمه الله
في اول الفصل قوله الذي يختار القيام للوالدين والعلماء والصلحاء ولم يذكر الاخوة ثم اتى
بهذا الحديث وليس له فيه دليل في ترك القيام للوالدين وانه الذي اختاره صاحب الشريعة صلوات الله
عليه وسلامه وهذا الحديث اوضح دليل واقوم طريق على ان ما ورد عنه عليه السلام من القيام بنفسه الكريم
وامره بذلك لعذر كان هناك موجود من غير قصد للقيام لنفسه الا ترى ان الله سبحانه امر ببر الوالدين
واكرامهما وقرن رضاهما برضاه وسخطهما بسخطه وقد قال عليه السلام للذي ساله عن افضل الاعمال بر الوالدين
فلو كان القيام لهما من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام ليترك ذلك بالكلية وهو عليه السلام
قد اجيب بهما مع ايجاب الله تعالى لذلك — فان قيل — قد وقع منه عليه السلام القيام لاخيه وذلك
كاف في الجواز — فالجواب — ان قيامه عليه السلام لاخيه قد تبين واتضح في سياق الحديث
السبب الذي لاجله وقع منه عليه السلام القيام اليه الا ترى انه ذكر فيه انه لما اقبل ابوه بسط له طرف ردائه
فلما ان اقبلت امه بسط لها الطرف رداءه من الجانب الاخر فلما ان اقبل اخوه قام عليه السلام حتى

جواب از قیام آنحضرت برای برادر رضاعی

اقعده بين يديه فدل ان قيامه عليه السلام كان لاحد وجهين اولهما اعلاما ان يوسع عليه السلام له
في المجلس او يوسع له الرداء وانما قلنا ذلك لما قد علم من حاله وحال رداءه عليه السلام لانه كان
رداءه عليه السلام على ما نقل اربعة اذرع ونصفا ونحوها فمن اين يسع على هذا اربعة فضاق الرداء عن
اربعة ومن اخلاقه الكريمة ومعاشرته الجميلة لم يكن عليه السلام ان يقعد هو بنفسه المكرمة ويبقوا على الرداء
واخوه على الارض يباشرانها فقام عليه السلام حتى تتسع له في الرداء حتى يسعهم او حتى يوسع له في المجلس
لئلا يكون خارجا عنهم الا ترى انه عليه السلام لما ان دخل الحائط وكان معه اعرابي فاخذ عودين من اراك
وقسمه بقضيبين فكان احدهما معوجا والاخر مستقيما فاخذ المعوج واعطى المستقيم للاعرابي فقال له الاعرابي
لم يا رسول الله اعطيتني المستقيم واخذت المعوج فقال عليه السلام ان الله يسأل عن صحبة ساعة
فاذا سألني اريد ان اكون صحبتك فيها على النصح فاذا كان هذا ادابه وخلقه ومعاملته مع رجل لم يشاهد
الا في وقت ل فكيف يكون حاله مع من شاركه في الرضاع والحجر والتربية وام واحدة واب واحد
اعني الجميع من الرضاع فكيف يكون بره به واكرامه له فلم يمكنه عليه السلام لاجل هذه المعاني وما شابهها
ان يقعد على حائل عن الارض واخوه دون حائل وانما اكرامه عليه السلام له بالقيام فلا سبيل
الى القول بذلك لان اكرام الوالدين هذا من باب الاحرى والاولى ولو كان ذلك من
باب البر والاكرام وتركه لكان قد ترك لوالديه شيئا من باب البر والاكرام لم يفعله معهما وهذا
لا يخطر لمن في قلبه ذرة من الايمان ولو علم هذا القائل ما في هذا الذي قرر من الخطر ما قاله ولا تكلم به
نسأل الله العصمة في القول والعمل بمحمد واله وسلم قال رحمه الله قال مالك عن ابن شهاب
ان ام حكيم بنت الحارث بن هشام كانت تحت عكرمة بن ابي جهل فاسلمت يوم الفتح بمكة وهرب زوجها
من الاسلام حتى قدم اليمن فارتحلت ام حكيم حتى قدمت عليه اليمن فدعته الى الاسلام فاسلم
فقدم على رسول الله صلعم فلما راه رسول الله صلعم وثب اليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه انتهى
استدل رحمه الله على الندب الى القيام بهذا الحديث وهذا لا ينازع فيه الا انه ليس
فيه دليل عام وقد تقدم ان قيامه عليه السلام لابويه وانه لو كان القيام من باب البر والاكرام
لفعله عليه السلام لابويه واذا تقرر ذلك فيحمل ما ورد من القيام فيحمل على غير البر والاكرام لما ذكر
وقد اجاز علماؤنا رحمة الله عليهم القيام للغائب لان السنة في الوارد اذا اتى الى المسلم عليه
فالام للفصل ذلك حتى قدم عليك فافعل ما يمكن انك تقوم ما استطعت اليه توقيرا فاتاك من
السفر الى بيته كما تقدم وقد نص في الحديث انه قدم من اليمن فقد خرج عن بابه ولذلك قام

[illegible]

عليه السلام لجعفر بن ابي طالب حين قدم من اليمن فقبله وعانقه وقال والله ما ادري بايهما اسر
اكثر بقدوم جعفر او بفتح خيبر او كما قال عليه السلام وقد حمله علمائنا رحمة الله عليهم على القيام للغائب
فلذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء — ثم قال — رحمه الله اخرج ابو داؤد والنسائي عن محمد بن هلال
عن ابيه قال قال ابو هريرة رضي الله عنه كان النبي صلعم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد
دخل لبعض بيوت ازواجه انتهى — فهذا — ايضا ليس فيه دليل لما نحن بسبيله لان هذا الذي
ذكر لا يكون غيره ضرورة لاحد العلماء فكيف لسيد العلماء — وقد رايتم اجمعين الا ترى ان العالم اذا قعد
اجتمع الناس عليه حلقة كل انسان يترك ما كان فيه من صلاة نافلة وبحث في مسئلة وجلوس في
مصلاه والى غير ذلك فكل واحد يسمع اذ ذلك ويستفيد من العالم فاذا فرغ العالم وانصرف انصرف
الناس بانصرافه الى ما كانوا بصدده او الى قضاء بعض ضروراتهم او الى مصلاهم او الى
استقبال القبلة الى غير ذلك من الضرورات المحوجة الى الحركة والقيام وبيوت النبي صلعم
كانت اذ ذاك مفتوحة الى المسجد والمسجد اذ ذاك في الصغر بحيث قد علم والنبي صلعم في اسراعه في المشي
بحيث قد علم فما يمكنهم مع هذه الحالة ان يستووا قياما الا والنبي قد دخل لبعض بيوت ازواجه واذا
كان ذلك كذلك فليس فيه دليل والله اعلم — ثم قال — رحمه الله واخرج عن بشير بن كعب
عن رجل من عنزة انه قال لابي ذر رضي الله عنه هل كان رسول الله صلعم يصافحكم اذا لقيتموه قال
ما لقيته قط الا صافحني وبعث الى ذات يوم ولم اكن في اهلي فلما جئت اخبرت انه ارسل الي
فاتيته وهو على سريره فالتزمني وكانت تلك اجود واجود انتهى — فانظر — رحمك الله وايانا
بنظر الانصاف اي شيء يجمع بين المصافحة والالتزام وبين القيام بل فيه التعرض لترك القيام
البتة لانه لما ان دخل عليه وهو عليه السلام في البيت على السرير والتزمه اذ ذاك ولم يقم اليه
دل ذلك على ترك القيام البتة ولو كان مندوبا اذ ذاك لفعله فسبحان الله ما البعد ما بين المسئلتين
ثم قال — رحمه الله روى الحافظ ابو موسى الاصبهاني باسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت
قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلعم في بيتي فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله
صلعم فاعتنقه وقبله انتهى — انظر — رحمك الله الى هذا الدليل ما اعجبه الا ترى انه ذكر في الحديث
انه قرع الباب فقام عليه السلام ليفتح له الباب ففتحه له واعتنقه فاخذ هو منه الدليل للقيام مع
انه لو قدم عليه فقام اليه عليه السلام من غير ان يحتاج الى القيام الى فتح الباب لم يكن فيه
دليل لانه غائب قد قدم وقد تقدم ان علمائنا رحمة الله عليهم يجيزون ذلك للقادم وغيره

جواب از قیام صحابہ وقت فراغ آنحضرت از مجلس

جواب از التزام آنحضرت صلعم ابوذر را

جواب از قیام آنحضرت برای زید بن حارثہ

ممن تقدم ذكره في التقسيم ـ ثم قال ـ رحمه الله وعن حماد بن زيد قال كنا عند ايوب فجاء يونس
فقال حماد قوموا لسيدكم او قال لسيدنا وعن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه اتاه ابو ابراهيم الزهري
ليسلم عليه فلما راه احمد وثب اليه قايما واكرمه فلما مضى قال ابنه عبد الله يا ابت ابو ابراهيم شاب
تعمل به هذا العمل وتقوم اليه فقال له يا بني لا تعارضني في مثل هذا الا اقوم لابن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهما وعن ابي هاشم قال قام وكيع لسفيان فانكر عليه قيامه فقال انكر علي قيامي وانت
حدثتني عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله
تعالى اجلال ذي الشيبة المسلم واخذ سفيان بيده فاجلسه الى جانبه وعن محمد بن الصلت قال
كنت عند بشر بن الحارث يعني الحافي الزاهد فجاء رجل ليسلم على بشر فقام اليه فقمت لقيامه فمنعني
من القيام فلما خرج الرجل قال لي بشر يا بني تدري لم منعتك من القيام له قلت لا قال لانه
لم يكن بينك وبينه معرفة وكان قيامك لقيامي فاردت ان لا تكون لك حركة الا لله عز وجل
وذكر الامام ابو عبد الرحمن السلمي في كتاب اداب الصحبة قال ويقوم لاخوانه اذا ابصرهم مقبلين
ولا يقعد الا بقعودهم والشد واسه فلما بصرنا به مقبلا + حللنا الحبا وابتدرنا القيام +
فلا تنكرن قيامي له + فان الكريم يجل الكرام + انتهى هذا الذي ذكره رحمه الله عن هولاء الايمة الجلة
محمول على القيام الجايز المندوب على ما فسره العلماء فيما تقدم لا على قصد القيام ليس الا وهذا ابين
والله اعلم مع ان هذا العالم الذي استدل بهذه الاثار رضوا وغيره من ايمة مذهبه انكروا على مالك
رحمه الله في اخذه بعمل علماء اهل المدينة مع انهم الجم الغفير والنبي صلعم مات بين اظهرهم وعندهم
استقر امر الشريعة وبان ما استنسخ وما بقي وقل ان تذهب عنهم الظن في ذلك الزمن
القريب ومع هذه القراين كلها واكثر منها اكثروا النكير عليه وشددوا ثم ياتي هذا العالم بعد انكاره
على مالك رحمه الله فيما ذكر بشرع الندب في القيام بفعل احاد الناس في اقطار مختلفة ولعلها
الاعذار وقعت لهم اذ ذاك كامنة عندهم بل هي ظاهرة بينة موجودة كما ابدينا ذلك مع ان ما ذكره
رحمه الله لا ينهض على قاعدة مذهب مالك رحمه الله ولا على مذهب الشافعي رحمه الله لان مذهب مالك
رحمه الله مبني على اربع قواعد القاعدة الاولى اية محكمة القاعدة الثانية حديث صحيح عن رسول الله صلعم
من غير ناسخ ولا معارض القاعدة الثالثة اجماع اهل المدينة القاعدة الرابعة اجماع اكثرهم بعد علمائهم
ومناظرتهم ومذهب الشافعي رحمه الله مبني على اية محكمة او حديث صحيح عن رسول الله صلعم من غير ناسخ و
اذا كان كذلك فما ذكره رحمه الله لا ينهض على مذهب مالك رحمه الله لعدم دخوله في عمل اهل المدينة

المنفصل بل وقع للاحاد من الناس في اقطار مختلفة ولا ينهض على مذهب الشافعي رحمه الله لانه لا يحتج
بعمل اهل المدينة المتصل فكيف يستدل هذا القائل بجواز ذلك بعمل احاد من الناس في اقطار
مختلفة — فان — قال قائل انما وقع النكير على مالك رحمه الله في كونه يشترط عملهم وهذا ليس
بتشريع فالجواب انه تشريع لا ريب فيه ولا شك لانه ادخله في باب المندوب وباب المندوب
مشروع ولو جعله من قبيل المباح لكان كلاما صحيحا مستقيما لو سلم من الاحاديث الواردة في النهي
عن ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالاباحة حكم شرعي — ثم قال رحمه الله روى
الحافظ ابو موسى باسناده عن الامام ابي سعيد القفاص قال النبلاء من الرجال والعلماء
يكرهون قيام الرجل لهم لكراهة رسول الله صلعم وهو مباح لبعض الناس ان يقوم للناس انتهى وقد
قرر ان القيام مكروه عند العلماء لكراهة النبي صلعم كذلك ثم قال وهو مباح لبعض الناس وذلك
محمول على القيام المندوب والجائز على ما تقرر فافهم ذلك والله يوفقنا واياك — ثم قال رحمه الله
هذا ما تيسر لنا جمعه من الاحاديث واقوال الائمة من الترخيص في القيام وحاصله انه ثبت ذلك من
فعل رسول الله صلعم بنفسه الكريمة وبامره بذلك للانصار وتبشيره حين فعل بحضرته ومن فعل جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم في مواطن وجهات مختلفات من جهة ائمة الناس في اعصارهم في الحديث
والفقه والزهد انتهى وقد تقدم الجواب عن الكل ذلك حين اتى به وما المراد به وانه ليس في شيء من
ذلك دليل للجواز بل للمنع اقرب كما قررنا — وقد عمل رحمه الله هذا الجزء الذي عمله في اباحة القيام على ثلاثة
فصول الفصل الاول فيما ورد من الترخيص في القيام الفصل الثاني في تنزيل الناس منازلهم الفصل
الثالث فيما ورد من الاحاديث في النهي عن القيام والجواب عنها — وقد تقدم الفصل الاول
والجواب عنه مستوفى وبقي الفصلان اللذان بعده — فقال — في الفصل الثاني قال الله عز وجل
ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وقال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب — هذا
الذي ذكره رحمه الله مسلم لا ينازع فيه الا ان تعظيم الحرمات والشعائر قد عرفت من القواعد الشرعية ليس
للقيام فيها مجال والله الموفق — ثم قال رحمه الله روى ابو داود عن ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله تعالى اكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي
فيه والجافي عنه واكرام ذي السلطان المقسط وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا — مسلم — عن عائشة
رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلعم ان ننزل الناس منازلهم — الترمذي — عن ميمون

روایت حافظ ابو موسیٰ در بارۂ اقوال علماء در قیام

جواب فصل ثانی از رسالہ مولوی

ابی ثابت ان عائشة رضی الله عنها مر بها سائل فاعطته كسرة ومر علیها رجل علیه ثیاب وهيئة
فاقعدته فاكل فقيل لها فی ذلك فقالت قال رسول الله صلعم انزلوا الناس منازلهم انتهى —
حاصله انه رحمه الله تقرر عنده وفی نفسه ان القیام من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام ليتركه
ببر والديه واكرامهما بالقيام — وانظر — هل فی هذه الاحاديث التی ابی بها فی تنزيل الناس
منازلهم ان احدا قام لاحد بل نزلوا الناس منازلهم فی اجلاسهم وفی اطعامهم زائدا على غيرهم
فيمتثل ذلك على ما ورد فيهم فلو ورد عنهم القيام لاثرناهم وكبرناهم لاقتفيناه وقبلناه على الرأس
والعين لانهم القدوة وحسن الاتباع وما يخالفهم الا جاحد او معاند لله ورسوله وقد ورد ان
النبی صلعم قال لا يوسع المجالس الا لثلاث لذی علم ولذی سن ولذی سلطان — فانظر
رحمك الله وايانا كيف قال عليه السلام لا توسع المجالس الا لثلاث ولم يقل لا القيام الا لثلاث
فيحمل اكرام ذی الشيبة المسلم واجلاله وبره على ما ذكر عليه السلام فی هذا الحديث لا على ما يخطر لنا
من عوائدنا التی اصطلحنا عليها فهل ينقل عن احد ممن مضى فی تنزيل الناس منازلهم ما نفعله نحن
اليوم من هذا القيام وواحد نقوم اليه ونمشی اليه خطوات واخر نقوم اليه ليس الا واخر نقوم اليه نصف
قومة واخر ربع قومة واخر نتحرك من الارض واخر لا نتحرك له الا بالبشاشة واخر لا بشاشة
ولا غيرها وهذا شیء لا يقدر احد من المسلمين على اعتزائه الى صاحب الشريعة اصلا بل لاحد من
الصحابة بل لاحد من التابعين بل لاحد تابع التابعين وشیء لا يعرف له اصل
عند اهل هذه القرون فاطراحه متعين والله اعلم — ثم قال رحمه الله
البغوی — قد كان المغيرة بن شعبة رضی الله عنه قائما على راس رسول الله
صلعم يوم الحديبية ومعه السيف والمغفر وهذا الذی قاله البغوی متفق عليه
والحديث مشهور فی الصحيح اه — انظر رحمكم الله وايانا هذا العجب كيف يستدل
بان القيام مندوب اليه من هذا الحديث وكيف يكون ذلك والمغيرة بن شعبة كان خادمه
عليه السلام فی الغزوة وهو الذی يخاطب قبائل العرب ويذب عنه من اراد اذيته
عليه السلام من المتمردين منهم وهذا لا ينكر وليس من باب القيام للبر والاكرام
بل هو لاجل الحاجة الداعية الى ذلك فی ذلك الوقت فهل يجوز للمغيرة ان يفعل
اذ ذاك ويترك النبی صلعم الى العدو وهذا مما لا يعقل فكيف يستدل احد بهذا الامر المتعين
الواجب على الانسان فی حق نفسه فی حق نبيه عليه الصلاة والسلام تمام

ان القیام لاداخل بمندوب الیہ فلو استدل بہ علی ان القیام واجب لکان اقرب اذ ان قیام
المغیرة کان واجبا علیہ فعلی ہذا بان ان القیام علی خمسہ اقسام مضت اربعۃ وبقی الخامس الذی
ہو المعمول علیہ وہو الواجب مثل ہذا او ما شاکلہ — ہذا — تمام الکلام علی الفصل الثانی الذی
قررہ وہو تنزیل الناس منازلہم — وبقی — الفصل الثالث وہو النہی عن القیام وما اجاب
عنہ فقال — رحمہ اللہ الترمذی عن انس رضی اللہ عنہ قال لم یکن شخص احب الیہم من رسول اللہ
صلعم وکانوا اذا راوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراہیتہ لذلک قال الترمذی حدیث حسن صحیح
وترجم الترمذی لہذا باب کراہۃ قیام الرجل للرجل وابو داؤد واللفظ للترمذی خرج معاویۃ
فقام عبد اللہ بن الزبیر وابن صفوان حین راٰہ فقال اجلسا سمعت رسول اللہ صلعم یقول
من سرہ ان یتمثل لہ الرجال قیاما فلیتبوأ مقعدہ من النار قال الترمذی ہذا حدیث حسن
وترجم لہ باب کراہۃ القیام للناس ابو داؤد وعن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ صلعم
علی عصا فقمنا الیہ فقال لا تقوموا کما تقوم الاعاجم یعظم بعضہم بعضا وروی ابو موسی الاصبہانی
عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم لا یقوم الرجل من مجلسہ فہذا ما بلغنا فی النہی —
فاما الجواب — عن الحدیث الاول وہو اقرب ما یحتج بہ فمن وجہین احدہما ان النبی صلعم خاف علیہم
وعلی من بعدہم الفتنۃ با فراطہم فی تعظیمہ صلعم کما قال صلعم فی الحدیث الاخر لا تطرونی کما اطرت
النصاری عیسی بن مریم فکرہ صلعم قیامہم لہذا المعنی ولم یکرہ قیام بعضہم لبعض بل قام صلی اللہ
علیہ وسلم وقاموا لغیرہ بحضرتہ ولم ینہہ عن ذلک بل اقرہ وامر بہ فی حدیث القیام لسعد وقد
قدمنا فی الباب الاول بیان ہذا کلہ وہذا الجواب واضح لا یرتاب فیہ الا جاہل او معاند الوجہ
الثانی ان النبی صلعم کان بینہ وبین اصحابہ رضی اللہ عنہم من الانس وکمال الود والصفا ما لا یحتمل زیادۃ
بالاکرام بالقیام فلم یکن فی القیام مقصود بخلاف غیرہ فان فرض صاحب الانسان قریبا من
ہذہ الحالۃ فلا حاجۃ الی القیام واما الحدیث الثانی فقد اولع اکثر الناس بالاحتجاج بہ والجواب
عنہ من اوجہ الاصح والاولی والاحسن بل الذی لا حاجۃ الی ما سواہ انہ لیس فیہ دلالۃ وذلک
ان معناہ الصریح الظاہر منہ الزجر الاکبر والوعید الشدید للانسان ان یحب قیام الناس لہ
ولیس فیہ تعرض للقیام بنہی ولا غیرہ وہذا متفق علیہ وہو انہ لا یحل للآتی ان یحب قیام الناس لہ
والمنہی عنہ ہو محبۃ القیام ولا یشترط کراہیتہ لذلک وخطور ذلک ببالہ حتی اذا لم یخطر ذلک
ببالہ وقاموا الیہ او لم یقوموا فلا ذم علیہ فاذا احب فقد ارتکب التحریم سواء قیم لہ او لم یقم

فصل ثالث در بیان قیام ذوی

جواب از حدیث انس

جواب از حدیث معاویہ

لمكان التحريم على المحبة ولا تاثير لقيام القائم ولا نهيه في حقه بحال ولا يصح الاحتجاج بهذا الحديث فان
قال من لا تحقيق عنده بان قيام القائم سبب لوقوع هذا في المنهي عنه قلنا هذا سوال فاسد لا يستحق
سائله جوابا فان تبرع عليه قيل قد قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة فحسب اه —
قال الطرسوسي رحمك الله وايانا انظر الانصاف كيف قرر احاديث النهي وصححها ثم اجاب بالجواب الاول
وفيه ما فيه الا ترى انه قد قرر ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون بعضهم لبعض وقاموا لحضرته صلعم
ولم ينكره قيام بعضهم لبعض وانه عليه السلام قد قام لبعضهم على ما ظهر له واستقر في ذهنه ان ذلك
كان من باب البر والاكرام ولم يكن لضرورة ادت اليه كما قد ابديناه فاذا كان ذلك كذلك
وقمنا له عليه السلام فاي الطراء في ذلك ان جعلناه عليه السلام كواحد منا لم نزد له شيئا في الاكرام
فلو عكس رحمه الله الامر فقال لم تكن الصحابة يقومون ولا قام هو صلعم لاحد لم قاموا له عليه السلام
فنهاهم لكان ذلك جوابا مستقيما اذ انا لو فعلنا ذلك لخالفنا العادة التي يعامل بعضنا بعضا بها
وزدناه على ذلك فحينئذ يكون الخوف من الاطراء واما اذا عاملناه معاملة بعضنا مع بعض
ومعاملته عليه السلام معنا فهذا الاقبال ان فيه اطراء اذ انا نزلناه منزلة واحد منا في معاملة بعضنا
مع بعض ومعاملته عليه السلام معنا ولو سلمنا لهذا السيد رحمه الله ما ذكره والعياذ بالله لوقعنا
في مخالفة نص الكتاب العزيز سواء بسواء الا ترى ان الله تعالى امر بتوقيره عليه السلام لقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه فاذا اقررنا ان القيام من باب البر والاكرام وكنا نفعله لتلك العلة بعضنا
مع بعض ولا نفعله معه عليه السلام فنكون قد ارتكبنا النهي مصادمة اذ انا تركنا توقيره في ذلك
والعياذ بالله تعالى ان نظن باحد من الصحابة ان يكون ترك شيئا من باب البر والاكرام له
عليه السلام فكيف يتفق الجميع على تركه بل في هذا القول خطر عظيم لو تأمله هذا القائل ما تكلم به
ولا اشار اليه الا ترى الى جواب عائشة رضي الله عنها لما ان سئلت عن خلقه عليه السلام
فقالت كان خلقه القران وقد وجد ذلك منه محسوسا ظاهرا بينا في عوائده عليه السلام ومعاملته
الجميلة مع الصحابة واهله وغيرهم وقد نطق القران بالامر بتوقيره فكيف ينهى عليه السلام عن شيء
امر الله به هذا امر لا يعقل وانما هي عادة استمرت فوقع الاستيناس بها لورودها والانسان
لا يخلو من الغفلة فوقع ما وقع بسبب ذلك واما المخالفة للسنة فبعيدة عن مذهب العلماء
فكيف بالاخيار منهم وقد ورد من اجتهد فاصاب فله اجران فان اخطأ فله اجر واحد فكذلك
فيما نحن بسبيله له اجر واحد والله يعفو عن الجميع اذ لولا العفو ما استحق احد النجاة من النار الا من

استشهاده الله تعالى فمن فقد علم فان قال قائل قد يكون نهيه عليه السلام عن القيام اليه على سبيل
التواضع فالجواب ان التواضع منه عليه السلام انما يكون فيما لم ينزل عليه فيه شيء واما بعد الانزال
فلا سبيل الى ذلك ولو كان ذلك لكان فيه امر بترك ما امر الله عز وجل به من جميع انواع التوقير له
عليه السلام وهذا باب ضيق نعوذ بالله من الغلط والغفلات الا ترى قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس
بن متى وقوله عليه الصلوة والسلام لا تفضلوا الانبياء بعضهم على بعض وقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم
ولا فخر وقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائي فهذه احاديث متعارضة كما ترى والجمع بينهما هو
ان حديث المساواة وعدم التفضيل كان قبل الانزال عليه في ذلك والاخبار له بالامر واحاديث
التفضيل بعد الاخبار له بذلك فيما انزل عليه يعني بالتفضيل من غير تنقص يلحق المفضول كما قاله علماؤنا
رحمة الله عليهم فكذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء بل مسئلتنا اكد واولى لان فيها القرآن يتلى لقوله
تعالى وتعزروه وتوقروه وقد قرر ان القيام من ذلك الباب ثم منعه وظاهر هذا الكلام متنافر
وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم قبل الهجرة يأتينا
في كل يوم مرتين غدوة وعشية فجاء يوما في وسط القائلة وابو بكر قاعد على السرير فقال ما جاء
في هذا الوقت الا امر حدث فدخل النبي صلعم والى قاعده على السرير فوسع له في السرير حتى جلس
معه عليه ثم اخبره النبي صلعم انه امر بالهجرة فقال الصحبة يا رسول فقال الصحبة — فانظر رحمنا الله
واياك كيف دخل النبي صلعم فوسع له ولم يقم وكان اكثر الناس برا واكراما واحتراما وتعظيما وتوقيرا
وتوقيرا للنبي صلعم ثم قال — رحمه الله وهذا جواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند — فانظر
رحمنا الله واياك الى هذا اللفظ من هذا السيد ما اعجبه وقد نقل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد
رحمه الله تعالى في مختصره الكبير ما هذا لفظه قيل لمالك رحمه الله فالرجل يقوم للرجل له الفقه
والفضل فيجلسه في مجلسه قال يكره ذلك ولا بأس ان يوسع له قيل له فالمرأة تبالغ
في بر زوجها فتلقاه فتنزع ثيابه ونعليه وتقف حتى يجلس قال اما تلقيها ونزعها
ثيابه ونعليه فلا بأس واما قيامها حتى يجلس فلا وهذا من فعل الجبابرة ربما يكون
الناس ينتظرونه فاذا طلع قاموا اليه حتى يجلس ليس هذا من امر الاسلام ويقال ان عمر بن عبد العزيز فعل
ذلك به اول ما ولي حين خرج الى الناس فانكره وقال ان تقوموا نقم وان تقعدوا نقعد وانما يقوم
الناس لرب العالمين فاذا كان هذا لفظ الامام مالك رحمه الله فكيف يقول من تقدم ذكره وهذا جواب
واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند وعدالة الامام مالك رحمه الله وتقدمه على غيره من الائمة

رحمهم الله مشهورة معلومة — واما الجواب عن جوابه في الوجه الثاني فالواجب العدول عنه لما ورد
عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم لم يعرفوا صفة النبي صلعم لشدة توقيرهم عليه السلام وهيبتهم ليست
انهم كانوا لا يقدرون ان يتأملوه ولا يرفعوا رؤسهم بحضرته عليه السلام فمن ذلك ما اخرجه مسلم رحمه الله
في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال صحبت رسول الله صلعم ما ملأت عيني منه قط
حياء منه وتعظيما له ولو قيل لي صفه لما قدرت انتهى هذا قوله رضي الله عنه وهو من اجلاء الصحابة صلعم ولولا
انه كان عليه السلام يباسطهم ويتواضع لهم ويؤانسهم لما قدر احد منهم ان يقعد معه ولا ان يسمع
كلامه عليه السلام لما رزقه الله من المهابة والجلالة يبين ذلك ويوضحه ما ورد عن عائشة رضي الله عنها
في حاله عليه السلام عند ركوعه الفجر قالت ان كنت مستيقظة قال حدثني يا حميراء وان كنت نائمة اضطجع بالارض
ثم خرج بعد ذلك الى الصلوة وما ذاك الا انه عليه السلام لو خرج على تلك الحالة التي كان عليها و
ما يحصل له من الخلع والقرب والتداني في مناجاته وسماع كلام ربه وتلاوته والاحوال التي يكل
اللسان ان يصف بعضها لما استطاع بشر ان يلقاه ولا يباشره ولا يسمع كلامه فيتحدث مع
عائشة رضي الله عنها او يضطجع بالارض حتى يحصل التأنيس بجنسهم وهو حديثه مع عائشة رضي الله عنها
او جنس اصل الخلقة التي هي الارض فاذا حصل عنده ذلك شيء ما من المناسبة حينئذ
يخرج عليه السلام اليهم واما قبل حصول ذلك فلم يكن ليفعل ذلك فانهم لا يطيقون مقابلة تلك
الانوار الجليلة سماع تلك الالفاظ العذبة المحدودة في غيره عليه السلام فيفعل ذلك عليه
السلام رفقا بهم ولكي يتوصل اليه ان يبين عن الله احكامه وكان بالمؤمنين رحيما فهذا التوقير والمهابة
حاصل فيهم مشاهد معروف عنهم كثيرا بل ذلك في اقرب الناس اليه اعظم ممن بعد عنه واكثر الا ترى
الى حديث ذي اليدين حيث قال فيه وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه فابو بكر وعمر بالكلام
مع قربهما وذو اليدين تكلم فتدل على هذا الحكم من قرب منه عليه السلام وتأكد امره معه كان اكثر هيبة له عليه
السلام واكثر توقيرا واعظم احتراما واكبر اجلالا واذا قلنا ان القيام من باب البر والاكرام يكون
قد تركوه لاجل قربهم منه فيعطى هذه القاعدة ان من كان اقرب اليه كان اقل توقيرا له عليه السلام
لاجل الانس وكمال المودة فلا يحتاج الى التوقير وكذلك ينبني على هذه القاعدة ان يكون
الصالحون والاولياء اقل توقيرا من غيرهم لاجل الانس وكمال المودة وهذا عكس ما ظهر في
الوجود وما استقر من احوال السلف والخلف بالمشاهدة والعيان ونقل الائمة عن الائمة
فيأتي على هذا الجواب الجواب الاول سواء بسواء وقد تقدم بل في حق غيره عليه السلام وجدنا استعمال

الادب في حق القريب اكثر منه في حق البعيد الا ترى الى ما حكي عن محمد بن الحسن من اصحاب ابي حنيفة
في دخوله على مالك وقصته معه وقد تقدمت في اول الكتاب واصحابه الذين هم اقرب الناس اليه
كانوا كان على رؤسهم الطير لشدة هيبتهم له وتوقيرهم لجنابه وتعظيمهم لحرمته ومحمد بن الحسن لاجل بعده منه لم
يكن له ما كان لهم فلو عكس رحمه الله الامر وقال اذا لم يكن الصاحب تاكدت محبته والتزم امره
فلا حاجة الى القيام لكان ذلك قريبا من القبول منه لاجل ان من قرب صاحب الشريعة صلى الله
عليه وسلم ازداد قربا الى الله ومن ازداد قربا الى الله ازداد الى رسوله صلى الله عليه وسلم توقيرا وتعظيما و
تبجيلا وهيبة واعظاما واجلالا وهذا موجود محسوس مشاهد مرئي كل من كان له امر نافذ ويرجع لما يامر
وينفذ تجد اخوف الناس منه واهيبهم له واوقرهم لديه من كان اقربهم اليه وهذه قاعدة مقررة عند الائمة
الا ترى الاولياء مطالبون بآداب لا يطالب بها غيرهم من عوام الناس لزيادة خصوصيتهم ومزيتهم على
غيرهم فاذا تركوا منها شيئا عوقبوا على تركها ويتركها اكثر الناس ولا يبالون فلا يعاقبون وما ذاك
الا لان القريب الحرمة عليه اقوى والادب يطلب منه اكثر كما حكي عن بعضهم انه مد رجله في المسجد ليستريح
لحظة من ساعة وجعل يستغفر فقال له بعض جلسائه اليس هذا امرا مباحا فقال اما انكم فحكي عن
بعضهم انه جاور بالبيت الحرام مدة لم يبل في الحرم ولم يضطجع ولم يستند وما ذاك الا للهيبة القائمة
عليه اذ ذاك لاجل قربه وكما حكي عن بعضهم انه مكث اربعين سنة لم ينظر الى السماء لاجل الهيبة
والاعظام وقد قال الامام ابو القاسم الجنيد رحمه الله حسنات الابرار سيئات المقربين
وحكاياتهم في ذلك اكثر من ان تكتب او تحصر واما الجواب عن جوابه عن الحديث الاخر وهو قوله
ليس فيه دلالة الى آخر كلامه وعبارته وقد تقدمت فهذا الذي قاله رحمه الله يرده ما شهدت به
الاصول وما استقر من الاحاديث الا ترى الى قوله عليه السلام المؤمن يحب لاخيه المؤمن ما يحب
لنفسه وهو قد اورد هذا الحديث الذي اورده رحمه الله وهو قوله عليه السلام من سره ان يتمثل له
الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار فاذا دخل عليك اخوك المؤمن فقمت اليه وسره ذلك فقد
تبوأ مقعده من النار وكان ذلك بسبب قيامك انت وحركتك له ولا حجة له في جوابه بقوله مدار التحريم
على المحبة بحسب سواء قيم له او لم يقم فقد ارتكب التحريم لان هذه المحبة انما صدرت منه لمشاهدته للقيام
فلو كان لا يقوم احد لاحد لم يتشوف نفسه اليه ولم يحبه وينبغي لا بد من ان يكون قاعدة في تصرفه كله ظاهرا
وباطنا مع نفسه ومع غيره ان يحكم على نفسه بلسان العلم وكيفية ذلك ما قاله الامام ابو حازم سلمة بن دينار
رحمه الله شيئان هما خير الدنيا والآخرة ان عملت بهما اتكفل لك بالجنة ولا اطول عليك قيل وما هما

قال تعمل ما تكره اذا احبه الله وتترك ما تحب اذا كرهه الله او كما قال فليس الانسان مكلفا بان لا تقع
له محبة وانما هو مكلف بان لا يرضى به وان كانت نفسه تحبه فيكرهه لكراهية الشرع الشريف وقد قيل
من العصمة ان لا تجد فاذا احب فلم يجد سبيلا الى وقوع ما احب فقد عصم من وقوع تلك المعصية
وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فالحاصل من هذا ان الذي
يكره الانسان لنفسه ويسال الله تعالى في كل وقت واوان ان يعافيه منه ولا يرضاه لاحد من العصاة
وهو يتعوذ منه ومن النار لا يفعله بهذا الاخ المومن الذي دخل عليه ان كان يحب ذلك وقد ورد عنه
عليه السلام انه قال من غشنا فليس منا انتهى وهذا الفعل من باب الغش لانك تكره الشي لنفسك
وتوقع فيه غيرك بل هو من قبيل الخديعة والمكر واهل الايمان يتعدون عن ذلك وقد ورد عنه عليه السلام
انه قال المومن مراة المومن وقال عليه السلام المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا فعلى هذا المعنى
الحديث فكل باب او مسئلة او حركة او سكون كانت سببا الى نجاة اخيك من النار واجب عليك
ان تعامله بها وكذلك في العكس سوا بسوا فكل باب او مسئلة او حركة او سكون كانت سببا
الى عقابه وتوبيخه ودخوله دار الهوان والغضب واجب عليك ان تعفيه منها وقد قال عليه السلام
الدين النصيحة فاذا اتيت اليه فانك لم تنصحه بل غششته بدليل ما تقدم بل ينبغي او يجب ان يعرض الا
نسان على نفسه هذا القيام فان راى نفسه انها تحب ذلك وتشتهيه وتوثره فينبغي ان لا يفعله مع
اخيه المومن لئلا يوقعه في البلاء العظيم المذكور في الحديث وان راى نفسه انها لا تحب ذلك وتكره
فينبغي ان لا تعامل اخاك المومن بشي تكره هو ان يعامل به وهذا هو حقيقة معنى الحديث المتقدم
المومن مراة المومن فلينظر الى نفسه فما يحب ان يفعل معه فعله هو معه وما يكره ان يفعل معه لم يفعله معه
البتة وهذا الذي اوردناه كله هو الذي قاله هذا السيد فيه هذا سوال فاسد لا يستحق صاحبه جوابا وقد
تقدم جوابه بما يسر الله في الوقت ولو لم يكن الا فعل الصحابة وفهمهم للحديث ومعناه لكان ذلك اولى
من فعلنا وفهمنا بل اوجب لانهم تلقوه مشافهة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
وانظر رحمك الله وايانا الى معاوية الذي تلقى الحديث من في صاحب الشريعة صلوات الله عليه
وسلامه كيف نهى عن ذلك على العموم وذلك الذي فهم فكان ينبغي اتباعه في فهمه وفقهه — وانظر
رحمك الله وايانا الى رواة الحديث كيف بوبوا عليه باب كراهية القيام للناس باب كراهية القيام
للرجل ولم يقولوا باب ما جاء في ترك القيام فيعطي ذلك اولوية انهم يقولون بالكراهية انهم يقولوا
بالكراهية ولا يقولون بالجواز وقد تقدم — وانظر رحمك الله وايانا الى [illegible]

لما ان خرج عليهم فقاموا اليه لا تقوموا كما تقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا فجمع عليه السلام فيه شيئين الاول
النهي والثاني التعليل وهو كون القيام اذا وقع بنفسه يكون تعظيما ولولا ذلك لتبين لهم كيفية القيام الجائز
واخبرهم بان القيام اذا وقع ولم يكن بنية التعظيم كان جائزا وهذا وقت البيان وتاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز بل لو كان يجوز على سبيل البر والاكرام ما احتاج عليه السلام الى نهيهم عن ذلك لعلمه
منهم باكرامه وتبجيله وتوقيره وعلمه منهم انهم ممتثلون امر الله تعالى في ذلك ثم انظر ايضا الى قوله عليه السلام
من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وقد تقرر عند ناس من اهل الشرع والطبع
والعادة والتجربة ان النفس في غالب الامر عالية مكارة خداعة متكبرة متجبرة منازعة للربوبية لتسلطها
على ما جبل عليه من الشيطنة والتمرد والكفر والطغيان والمخالفة والعصيان لا ينازع الربوبية وهي
تنازعها فان شعرت من صاحبها انه لا يكره منها ما تبديه من احوالها السيئة رمته بالجميع واظهرته لديه
وان شعرت منه انه يردها عن احوالها المستهجنة قبل ان تظهر له شيئا من خباياها وبقيت تمارى عليه
في حظوظها وتتكلم انها طالبة للثواب والخير وهي طالبة لشهواتها وحظوظها خفية منها ان ظهرت ما كتمت ان
لا يكلمها صاحبها من مرادها والغالب منها محبة الحظوظ والشهرة والظهور على الاقران ومحبة الشرف
والرفعة على الناس والكبر عليهم وذلك كله موجود في القيام اليها فاين النفس التي تقف لذلك ويحصل لها
الانكسار والتذلل وتراه للبر والاكرام وتنويه على ما زعم هذا القائل والعجب من هذا السيد كيف
نهى النبي صلعم هذا النهي الصريح المطلق العام ولم يقيده بقيد ولم يخصصه بحالة فقال هذا يجوز بنية
البر والاكرام وقد تقدم بيان هذا كله — فان قال قائل انما قال ذلك لورود الاحاديث و[illegible] الصحابة
في فعل القيام — فالجواب ما تقدم من الاجوبة عن القيام المذكور ما كان سببه وما جرى فيه من
الكلام ولاي شي كان وفيما وقع من الجواب مقنع مع الانصاف وقد وقع لمالك رحمه الله تعالى
في العتبية من كتاب النكاح انه سئل عن الرجل تكون له المراة الحريصة المبالغة في تادية حقه
فاذا اتته واخلا تلقته فاخذت عنه ثيابه ونزعت نعليه ولم تزل قائمة حتى يجلس فقال اما تلقيها
اياه ونزعها ثيابه ونعليه فلا ارى في ذلك باسا واما قيامها فلا ارى ذلك ولا ارى ان تفعل
هذا من التجبر والسلطان فقلت والله ما ذلك من شانه ولا يشتهي هذه الحالة ولكنها تريد اكرامه
وتوقيره وتادية حقه وانه لينهاها عن ذلك ويمنعها منه فقال لي كيف استقامتها في غير ذلك
فقلت له من اقوم الناس طريقة في كل امرها فقال تؤدي حقه في غير هذا واما هذا فلا ارى ان تفعله
ان هذا من فعل الجبابرة ولبعض سودان الولاة يكون الناس جلوسا ينتظرونه فاذا اطلع عليهم قاموا له

حتى يجلس فلا خير في هذا ولا احبه وليس هذا من الاسلام فاري ان تدع هذا ولو ودي حقه في غير ذلك وليس هذا من الذي اخبر الله تعالى عنه هذا من فضل ربي ليبلوني اشكر ام اكفر قال عمر بن الخطاب للدابة التي ركبها ما نزلت عنها حتى تغيرت قال مالك ولعمر فضله فانظر رحمك الله بعين الانصاف الى قول مالك رحمه الله مع ان النبي صلعم قد قال لو كنت آمر احدا بالسجود لامرت المرأة ان تسجد لزوجها فانظر مع هذه الحرمة والحق الذي للزوج بنص صاحب الشرع صلعم كره لها مالك القيام له فهم منع القيام مطلقا ولم يفرق بين القيام للبر والاكرام والاحترام والتعظيم من الاحاديث المتقدمة فهذا نص الامام والنظر رحمك الله وايانا الى هذه المفسدة العظمى التي وقعت بسبب جواز هذا القيام كيف وقع بسببه ارتكاب ما نهينا عنه وهو هذا القيام الذي يفعله بعض الناس لليهودي والنصراني وقد تقدم ان في القيام اذلالا للقائم وقد قال عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه انتهى وقد علا هذا العدو الكافر على هذا المسلم في هذا الحال بسبب ما جيء من القيام وقد قال عليه السلام المؤمن لا يذل نفسه او كما قال فهو قد نهي ان يذل نفسه وان كان مع مسلم فكيف يكون الامر مع يهودي او نصراني او منافق عدو من اعداء الله واعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون القيام اليه وكيف يكون الذل له فانا لله وانا اليه راجعون على عدم الحياء من الارتكاب لمثل هذه الامور فان قال قائل انما اجاز ذلك اذا خافوا الفتنة منه فالجواب ان خيفة الفتنة انما سببها استحساننا القيام حتى جعلناه بيننا شعيرة من شعائر الدين لو تركه واحد منا لوجدنا عليه الوجد الشديد فلما ان ارتكبنا هذا الامر بيننا واصطلحنا عليه من تلقاء انفسنا طلبه اليهودي والنصراني منا لان شهوات النفوس وحظوظ الناس الكل مشتركون في محبتها والقول بها الا من عصم الله سيما من كان شارد عن باب ربه معرضا عن مولاه فيكون ذلك في حقه اكثر من غيره وليس ثم تمرد واعراض اعظم وادهى وامر من المجاهرة بالكفر وجحد الوحدانية فيكون محبته ذلك في حقهم اكثر واكثر فلو وقفنا نحن على حدود الشريعة المحمدية ولم نزد عليها شيئا ولم نستحسن من تلقاء انفسنا الا ما استحسنه صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم وامضاه لنا ورآه مصلحة لنا لم يكن احد من اهل الملل يجترئ على ما فيه ولا يطلبه منا لانهم لا يقدرون على اتباعه في امر ما ابدا لكفرهم وطغيانهم الا ترى ان السلام المشروع وما جعل الله عز وجل فيه من البركة والخير ظاهرا وباطنا حسا ومعنى كيف منع اهل الكفر والضلال عن اخرهم ولا يطلبونه مع انفسهم ولا يسمع من يطالبونه من المسلمين فلو كان هذا القيام مشروعا وما شاء عليه السلام

لتحاموه كما تحاموا السلام لان كلما شرع عليه السلام وانتفت منه حظوظ النفس فليس لهم اليه سبيل
وما يستعمل لحظوظ النفس هو الذي يشاركنا فيه اهل الملل فلو اكثرنا القيام ابتداء بعضنا لبعض ما طلب
اهل الملل منا وقد كان الاصل عدم القيام البتة لان العرب كانت لا تعرفه ولا يفعل بعضهم لبعض به
فلما ان اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه من فعل الاعاجم بان امره واتضح وزال اشكاله لانه عليه السلام
قد نهى في غير هذا الحديث عن التشبه بالاعاجم وقد علله ههنا بانه من فعل الاعاجم حين نهى عنه وهذا اتضح لا يخفى
على ذي بصيرة وقد روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم ليس منا
من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى
الاشارة بالاكف اه واعظم من هذا فتنة ان التركهم يجهلون الفتنة المخوفة ما هي ويظنون انه لو تسبب الذي في قطع رزقهم
او قطع منصب لهم او قطع شيء من حالتهم او عقد وجهه في وجوههم او تكلم فيهم عند اوستاذه بامر ما كان ذلك
عذرا لهم في جواز القيام لاهل الملل معاذ الله وانما يجوز ذلك اذا وقع الخوف الشرعي وهو معلوم بين العلماء
مشهور بينهم ليس على ما تسول لنا حظوظ انفسنا ويزين لنا شيطاننا ويكلنا عليه فانا لقينا واعظم فتنة واذا
وامرنا هذا الامر المنقطع الذي وقعنا فيه واصطلحنا عليه وهو انا نرى ذلك كانه جائز او مندوب اليه بعضنا لبعض
لا استدراك لا يحسن ما فيها التعذر وفرع التوبة منها لان التوبة لا تكون من الجائز ولا من المندوب وانما
يكون من المعاصي فالحاصل من احوالنا فيه اعني في القيام انا ارتكبنا به بدعة حرمت او
حرام متفق عليه وهو القيام لليهود والنصارى والمنافقين فانا لله وانا اليه راجعون على ارتكاب البدع
والتسامح فيما لا ينبغي ومعاذرة لبعض علمائنا وتسامحهم وتغافلهم عن كل ذلك حتى ارتكب بسبب ذلك
الكثير الكبير والله سبحانه وتعالى المسئول في التجاوز والعفو عما مضى والتدارك واللطف والاغاثة بما
يليق بمحمد واله وقد وقع لغيره من المتاخرين ان هذا القيام يتعين اليوم لما يترتب على تركه من
العداوة والبغضاء وقد امرنا بترك ذلك فقال عليه السلام لا تباغضوا ولا تدابروا الحديث
فهذا الذي ذكره رحمه الله هو الذي يؤدي الى ما احترز منه بيان ذلك ان الانسان لا يخلو من
احد احوال ثلاثة اما ان يقوم لكل داخل او لجالس واما ان يقوم لبعض الناس دون بعض فالقسم
الاول فهو مذهب بحرمة العلم والمروة وقل ان يستقر له قرار في مجلس ويشتغل عن كل ضروراته
لكل داخل صغيرا او كبيرا وهذا استشنع وهو شناعة يشنع ما الانسان قاعد اليه ويشتغل عنه مع ما في ذلك
من مخالفة السنة والسلف الماضين وان قام لبعض الناس دون بعض فهو موضع الفتنة والتدابر
والتقاطع [illegible] حتى الا القسم الثالث وهو ان لا يقوم لاحد فيسلم الناس مما يقع بينهم وتحسم مادة التدابر

و انقطاع و تنقضي حرمة العلم فالمنة والمروة موجودة وبه ان الاتباع حاصل وجه آخر وهو انه لو اجرنا ذلك
لاجل ما يقع لبعض الناس من التغير لكان ذلك يؤدي الى فسخ الشريعة لان العوام كلما احدثوا احدثنا في الدين لم توافقهم
عليه حفظا لخواطرهم بالمخالفة للشرع فيفضي ذلك الى ذكر وهذا عكس ما كانت عليه السلف رضي الله عنهم لان عادتهم مضت ان العوام
يحدثون والعلماء ينكرون ويزجرون فصار اليوم الحال بالعكس العوام يحدثون وبعض العلماء
يتبعون وبعضهم لا ينكرون وهم يعلمون وقد قال عليه السلام من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد
او كما قال وهذا عام في الواجب والمندوب والمباح **قوله** صفحه ۱۴۳ ثانیا اگر علامه ابن الحاج از مطلق
قیام تعظیمی منع فرموده باشد این قول بجهت مخالفت تحقیق جماهیر ائمه کرام الخ **اقول** مخالفت جمهور
اگر فرض نموده آید همو ما لا سیما وقتیکه موافق تحقیق محققین و مدلل به ظاهر احادیث و تطبیق همه
باشد ممنوع نیست بلکه واجب است و چون این قیام با وجود متوهم بودن جواز آن از احادیث
و احتمال تاویل احادیث ناهیه و ذهاب بسیاری از علمای اعلام بسوی جواز آن نزد محققین ممنوع
قیام شیخ وقت سماع مدح آنحضرت صلعم به امتثال قول صریحی که جواز آن از حدیث اصلا متوهم
نیست و نه کسی از علمای اعلام قائل جواز آن و همچنین قیام وقت حکایت قدوم غائب یعنی وقت
ذکر وضع شریف که به قیام تعظیم قادم بوقت قدوم تفریع کنند و بعضی از متاخرین بلکه مستشرین لها بهه
به بدعت لا اصل لها بودنش تصریح نموده اند چگونه ممنوع و مکروه نباشد **قوله** صفحه ۶ در مجمع البحار
و تقسیم بدعت بسوی حسنه و سیئه گفته الخ **اقول** از عبارت مجمع البحار و قسطلانی و عینی ظاهر که
بدعت بودن تراویح بهمین معنی است که از فعل آنحضرت علی سبیل الدوام بخصوصها و باجماع ثابت نیست
لیکن چون از نفس فعل آنحضرت بخصوصها و باجماع ثابت است و ترغیب به قول آنحضرت من قام
رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه — و علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین بر آن واقع بدعت حسنه نامیده
و مراد از دخول تحت عموم مانحن المشار الیه و نص علیه همین است فلا نزاع فیه و نزاع در آن
امور محدثه است که اصلا فعل آنها بخصوصها یافته نمیشود و نه ترغیب از قول یافته میشود
که آن بدعت حسنه نیست و مراد از لم یسنها آنکه مداومت فعلی به آن نکرده — فاضل رو برهان در
ابطال الباطل نوشته — قول عمر بدعة و نعمت البدعة اراد به انه لم یشتهر امرها فی زمان رسول الله
صلعم و هذا لا ینافی کونها معمولة فی بعض الاوقات و لهذا اندفع اعتراض المرتضی علی قاضی القضاة
و اما ذکر ان امیر المومنین منعه فی ایام خلافته فی الکوفة فان صح جاز ان یودی اجتهاده الی المنع لان
المقام مقام الاجتهاد و لا اعتراض علی المجتهد اذا خالف مجتهدا آخر — و قسطلانی در شرح صحیح البخاری

نوشته و قیام رمضان لیس ببدعة لانه صلعم قال اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر واذا اجتمع الصحابة مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعة قوله صــــ ۱۱۶ــــ در اول کلام فقدان اصل بدین معنی است نه بمعنی ثالث اقول دعوی فقدان اصل بدو معنی اول برای تراویح و اجتماع آن وادعای امکان استخراج اصل بمعنی ثالث باآنکه برای تراویح و اجتماع آن وجود اصل بهر دو معنی از فعل آنحضرت و اجتماع مردم برای آن باستحباب که از اخبار صحیحه ثابت است در زمان قرون ثلثه بلکه در زمان خاص آنحضرت ظاهر است و معلوم و متعین وجود اصل بمعنی ثالث که هنوز متعین نیست و موقوف بر استخراج مخفی و غیر معلوم و مبهم پس نفی متعین ظاهر و معلوم الوجود و اثبات مبهم و مخفی و غیر معلوم اگر تهافت نیست چیست قوله صــــ ۱۱۶ــــ اگر امام شافعی بجای این قول قولے دیگر میفرمود الخ اقول چون وجود اصل برای هر امر خیر معلول از این قول شافعی مسلم ابن الفرسول است و خیریت منوط بوجود اصل و حکم بوجود بدون علم نتوان کرد و حکم بخیریت امرے خاص بدون علم وجود اصل خاص مفید خیریت آن نتوان نمود و بهرکا دا اصل بودن اصل بمعنی ثالث باطل است بهدم اصول صاحب اشباع از این قول شافعی لازم آید بهر حال قول شافعی مفید مدعای اثبیت قوله صــــ ۱۱۶ــــ شاه ولی الله صاحب قول امام نووی را استناد نموده الخ اقول از نقل قول کسی در کتاب قبول نمودن آن لازم نمی آید بسا است که مصنفین اقوال دیگران بقصد رد ذکر کنند پس مقصود شاه صاحب از تصریح رد است که ازین قول حنین لازم است و بطلان لازم معلوم و معروف است فکذا الملزوم قوله صــــ ۱۱۶ــــ پس قطع نظر از عدم لزوم مضرت الخ اقول انکار لزوم مضرت انکار بدیهیات است قوله صــــ ۱۱۶ــــ اما تناقض پس از انجا که از مجالس الابرار نقل نموده الخ اقول تناقض خیال کردن جهل است زیرا که مراد صاحب مجالس از اجماع صرف موافقت علمای مذاهب ثلثه است گو بمخالفت بعض باشد و مراد ملا علی قاری از شافعیه بعض شافعیه پس تخالف بین القولین نباشد و اگر تخالف فرض کرده شود مضر مقصود صاحب غایة الکلام نشود زیرا که شک نیست درینکه صاحب مجالس و ملا علی قاری هر دو قول نووی را رد نموده اند و اقوال علمای حنفیه و شافعیه و مالکیه از ایشان صاحب مجالس کراهت مصافحه بعد الصلوات نقل کرده اند هم قول نووی و دعوی صاحب اشباع بوده اند — ابن الحاج — در مدخل نوشته و ینبغی له (ای للامام) ان یمنع ما احدثوه من المصافحة بعد صلوة الصبح و بعد صلوة العصر و بعد صلوة الجمعة بل زاد بعضهم فی هذا الوقت فعل ذلک بعد الصلوات الخمس و ذلک کله من البدع و موضع المصافحة فی الشرع انما هو

قیام رمضان

مصافحه بعد الصلوات

عند مقام المسلم لاخيه لا في ادبار الصلوات الخمس وذلك كله من البدع بحيث وضعها الشرع
منعت كلها منهي عنها عن ذلك ويزجر فاعله لما اتى من خلاف السنة — ونيز ابن الحاج — در مدخل
نوشته — واما المعانقة فقد كرهها مالك واجازها ابن عيينة اعني عند اللقاء من غيبة كانت واما
في البلد لمن هو حاضر معك فلا — وابن حجر در فتح الباري شرح صحيح البخاري نوشته —
اما تخصيص المصافحة بما بعد صلوتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعة المباحة
بها قال النووي واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها — في بعض الاحوال لا يخرج ذلك
من اصل السنة قلت وللنظر فيه مجال فان اصل الصلوة النافلة سنة مرغب فيها ومع ذلك
فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم مثل ذلك كصلوة الرغائب
التي لا اصل لها قوله صه ۴۶ اما افترا پس از انجمله آنكه بنام ها د فتاوي ابراهيم شاهي مذكور نموده الخ
اقول قول به افترا سفاهت است اگر در بعض نسخ ابراهيم شاهي اين عبارت يافته نشد افترا ازان
لازم نمي آيد بسا اختلاف نسخ موجب چنين امور باشد شاهد صحت نسخه ابراهيم شاهي كه صاحب
غاية الكلام ازان ناقل فتاوي جامع الروايات است كه درين فتاوي همين عبارت از ابراهيم
شاهي منقول است واين عبارت در ابراهيم شاهي از ملتقط منقول است كه مصنف آن حنفي
المذهب ودر كاشف ذكر قول نووي شافعي پس لايق استناد حنفيه عبارت ملتقط باشد
نه عبارت كاشف قوله صه ۴۶ اما تحريف پس از انجمله آنكه عبارت ترجمه مشكوة الخ اقول اين مقوله
شيخ را كه اما سنيت مصافحه كه على الاطلاق است باقي است پس بوجهي سنت است وبوجهي بدعت
انتهى — منافي قول منقول فهميدن چه خوش فهمي است كه محل بحث مصافحه بوجه بدعت است
وسنيه مصافحه على الاطلاق كه وجه ديگر است سفيد سنيت مصافحه مبحوث عنها نتوان شد و
وحكم سنت وبدعت مختلف است پس نقل بقدر حاجت را تحريف خيال نمودن وهم ابناء الخيال
باشد وكسيكه مصافحه بعد الصلوات را سنت گفته غلط گفته بموجب همين مقوله شيخ واستشهاد به
قول حضرت عمر باطل است كه بدعت دران مقابل سنت وبمعني حقيقي نيست ودر مطالب
المؤمنين منقول از كاشف است ودر كاشف ومجمع البحار منقول از نووي وغرائب وحمانيه
دريوقت حاضر نيست ورنه حالش نيز عرض كرده ميشد وخلاف خفاجي در اباحت بمذهب حنفي كه تصريح
اورده آن بدعت است براي صرف بدون اقامت دليل شرعي لائق قبول نباشد علي انجه
ورد وجه اباحت گفته لانه كان عند ربه يا جنبه فافهم — وانتساب رساله كه در زبدة النصائح

است صحیح نیست و بمقابله تصریحات علمای مذاهب ثلثه که مدلل به دلائل شرعیه است اگر فتوای کسی
در رسالهٔ شرنبلالی منقول باشد بجوی نیرزد قوله ۶۰ طرفه آنکه صاحب مجالس خود تقسیم بدعت بسه
قسم می نماید الخ **اقول** اول مصافحه که تتمه بعض حقوق اسلامی است ثواب بر آن موعود و عادت نیکو
چنین است حکم عبادت دارد و فعل بدعت در آن عصیان و ضلال باشد — دوم عصیان و ضلال
نبودن فعل بدعت در آن ممکن است که مفید باشد نزد او به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحه مبحوث عنها اعتقاد سنیت آن دارند و معامله سنت بلکه واجب به آن نمایند و مراد صاحب
مجالس آنکه چون بر ثبوت این مصافحه دلیلی یافته نمیشود و بزعم فاعلین حدیث مصافحه عند الملاقات
دلیل آن و فی الواقع این حدیث ساکت از آن است و دلیلی بر آن قائم نشد و ما لا دلیل علیه فهو مردود
و افعال صحابه کرام و ائمه عظام عبادةً باشد یا عادةً غالبا بے دلیل نبا شند — و تطویل لسان
بکمال جهالت بسوی صاحب مجالس که ممدوح صاحب کشف الظنون وغیره مستندین و هم
و هم مذهبان وی است نافهمی و سفاهت است و دار عضال فرسولیت و لطابیت قوله ص۶۱
قطع نظر از آنکه صاحب اسباع که صحت اطلاق لیس لشیٔ بر مباح و مندوب نوشته الخ
اقول حاصل کلام صاحب غایة الکلام آنکه اگر چه بعض به اباحت مصداق لیس لشیٔ قائل شده اند
لیکن قول ایشان مردود است به شهادت قول ابن همام در فتح القدیر که — ظاهر مثل هذا اللفظ
انه مطلوب الاجتناب — و تایید میکند آنرا اطلاق لیس لشیٔ بر مکروه چنانچه در جامع صغیر که از
اصول است اطلاق لیس لشیٔ بر تعریف آمده و از نهایه مستفاد که در روایت اصول کراهت
تعریف است — و همچنین در بسیاری از متون اطلاق لیس لشیٔ بر تعریف است و صحیح
و تعریف کراهت است — فی رد المحتار والحاصل ان الصحیح الکراهة کما فی الدرر بل فی البحران
ظاهر ما فی غایة البیان انها تحریمیة وفی النهر ان عباراتهم ناطقة بترجیح الکراهة وشارح و غیره — و در شرح
منیه نوشته و قیل یکره و هو الظاهر — و عینی در شرح کنز نوشته و الظاهر انه مکروه — و نیز
عینی در شرح کنز روایت عدم کراهت را بمقابله لیس لشیٔ آورده حیث قال — و لیس لشیٔ
و عند ابی حنیفة و محمد فی غیر روایة الاصول انه لا یکره — قوله ص۶۱ قطع نظر از آنکه صاحب اسباع
از در مختار الخ **اقول** حاصل مرام صاحب غایة الکلام آنکه جواز اجتماع مردم بر روز عرفه
برای شرف روز عرفه ممنوع است بهمان دلیل که ابو حنیفه آورده که انه لیس لشیٔ و انما هو
حدث احدثه الناس کما فی الکافی — و تفریع نفس فعل جائز بر قول ابی حنیفه که دیگران کرده اند

نتوان شد زیراکه خود ابوحنیفه فرموده وایاکم وکل محدث فانه بدعة کما فی المیزان للشعرانی —
و در درر و غرر مذکور است الصحیح الکراهة ولایجوز الاختراع فی الدین — و امام مالک فرموده —
وانما سنفایح ہذه الاشیاء البدع کذا فی الدرایة — و در جامع الرموز است — لانه لم یرو عنه
صلعم وعن الخلفاء فکان محدثا والمحدث من شر الامور — و شیخ الاسلام در صراط مستقیم گفته
وکرہه طائفة من الکوفیین کابراہیم وابی حنیفة ومالک وغیرہم ومن کرہه قال انه بدع فیندرج تحت
العموم لفظا ومعنی که اینہمہ در وجہ منع تعریف آورده اند — و قول باتفاق باطل است زیراکه
این قول منتہی بہ تمرتاشی است و دیگران ناقل از وی پس ہنوز بودنش منقول یکے از ائمہ ثابت
نیست چہ جای که اتفاق ائمہ بران متصور شود و اگر اتفاق مانعین عمل مولد و مجوزین آن مراد است
پس جواز آن نزد مانعین ہرگز مسلم نیست قوله صـ۶۵ مجرد منع ان باوجودیکه مستندین اوازہ
حدیث ثابت نموده الخ اقول شرف وفضل ثابت نتوان شد مگر از بیان شارع و آن یافته
نمیشود پس مجرد منع در ان کافی است و از عموم در ان اگر بوجہ تولد فرض کرده شود مفید شرف
بودنش تسلیم نموده آید حکم آن بغیر عموم متعدی نگردد که مخالف عقل است و قول ابن الحاج و صاحب
غنیہ عمو ما گو مثبت از دلائل حقہ شرعیہ نباشد چہ ضرر که مقبول صاحب غایة الکلام بوده و استناد
اگر ہست در امور ثابتہ است و برای الزام طعابیہ قوله صـ۶ حضرت وی علیه الرحمة الخ —
اقول از مطبوع شدن کتاب او در مصر و کلکته و بمبئی و خواندن اہل مولید انرا در مجالس میلاد
مجہولیت وی مدفوع نتوان شد و صاحب شرعة الہیہ و ناصر فاکہانی که بفضله تعالی مولفات
ایشان درین دیار موجود است و ہریکی از فضل مولف مبنی و قول ابن الفرسول در وجود انہا ناشی
از جہل ومردود مستند آن ہمچنانکه مستندات طعابیہ محل کلام نتوان شد قوله صـ۶ بشہادت
عقد الجواہر و سیرت حلبی و غیرہما متوارث بودن این قیام اقول اول بحث در توارث
است از اسلاف کرام و در عقد الجواہر و سیرت حلبی و غیرہما ذکر این توارث نیست — دوم
مجرد قول صاحب عقد الجواہر و غیره در باره توارث از اسلاف کرام کافی نیست تا آنکه بنقول
صحیحه و اسانید معتبره ثابت کرده نشود قوله صـ۶۹ حال منقول در مختار اینکه الخ اقول
تکبیرات تشریق بعد نماز عید محدث است و از آنحضرت و خلفای راشدین و ائمہ مجتہدین منقول
نیست و ہرچہ مثل اینست بدعت و مکروه باشد چنانکه در تنفل بعد نماز عید در مصلی گفته اند استحباب
بدون دلیل ثابت نتوان شد لہذا الصحیح در مختار تنقیح نباشد و حکم بعدم اعتبار به دلالت دلیل

است موقوف بر نظر صاحب درمختار نیست و نه وابسته به گفتار خصوم اشرار قوله ص۶۹ اولاً صاحب
رساله بمطلب صاحب استشباع نرسیده الخ اقول منالیکه استدلال به آنست مناقشه در آن
مناقشه در دلیل است — و شرح کلام صاحب هدایه از عنایه منقول که — فیه اشارة الی ان
لا یکبر بعد الوتر وصلوة العید والنافلة — و این صریح منع است و مطلب عبارت سراج وهاج
همچنین باید فهمید — و در مصابیح اخروی شرح مقدمه غزنوی مسطور است و التکبیر ای
تکبیر التشریق مشروع عقیب الصلوات المفروضات دون السنن والنوافل والوتر وصلوة
العید) ای عقیب صلوة العید (بالاجماع — و در مضمرات مرقوم است سئل الفقیه ابو اللیث
عن التکبیر بالجهر بعد صلوة العید یوم النحر قال علی قول اصحابنا غیر مسنون ولکن الناس اعتادوا
التکبیر بعد صلوة العید فلا بأس بذلک لما روی عن ابن عمر انه قال یکبر الامام و به [illegible] العید
ولان الناس راوه حسنا و ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — والفتوی علی انهم یمنعون
قال الحجة بلخ منهم الشیخ الامام الاجل حسام الدین — والشیخ الامام الزاهد الصفار — والقاضی
الامام ابو بکر بن محمد الزرنجری — وغیرهم فصلوا صلوة الجمعة فی ایام التشریق فترک العوام
التکبیر وصلوا صلوة العید فلبس الناس فعابوا علی اهل بلخ فقالوا التکبیر سنة موکدة بعد فرض الجمعة
فترکوا وغیر مسنون فی صلوة العید فلبسوا ولکن کان ذالک من العوام قوله ص۶۹ این الزام بر صاحب
استشباع الکلام تمام نمیتواند شد الخ اقول اتمام الزام ظاهر است زیراکه چون مسلم گردد که
بعض اقوال غزالی نزد صاحب استشباع قابل قبول نیست هیچ شناعت به حال خصوم وی
از عدم قبول قول وی عائد نگردد — و استناد به شامی و غیره برای الزام اهل بیمعنی است
و بس و بمجرد قول یکی از ایشان کیف ما اتفق اعتماد نیست قوله ص۷۱ چون قول این شیخ
مستند به سند حدیث الخ اقول استناد به حدیث و چیزی بدون ثبوت آن از احادیث چه
مفید بود و در هیچ مستند چه سخن در آورد و موافقت قول این شیخ به تحقیقات جمهور ائمه دین هنوز
ثابت نیست چه جای آنکه کلام است در تجدید و ربودن مخالفت جمهور علما باقی کسی از امامت
این جهول مضل الانام معدود در ائمه اسلام نتوان شد تا خصومت با وسوسه شیطان باشد
چنانکه مرغوم این قرن شیطان است قوله ص۷۱ اولاً آوردن این عبارت منقول الخ اقول
ایراد عبارت منقول در مقام که فائده آن ظاهر است و بالاتفاق نموده شد پس فضول گفتن
عبارات این بوالفضول چه باشد و آنچه را و فضول آورده باشند ایراد وی به مقصد فاسد

روافض بلکہ بمقصد صحیح ہیچ محذور ندارد — و قول منسوب بودن کتاب منخول بسوی غزالی باشتباہ
از تحریر مجہول بعض مورخین بنا بر تقلید صاحب منتقی الکلام کہ گفتہ منخول تصنیف محمود غزالی معتزلی است
و خود امام غزالی از ان انکار سیفرماید و غلط گفتہ ناشی از جہل ابن الفضول است زیرا نستہ کہ در تاریخ
ابن خلکان — و تاریخ یافعی — و طبقات ابن جماعہ — و شرح منہاج — مانند شرح اسنوی
و شرح عبری — و شرح جمع الجوامع — مانند شرح محلی — و شرح شربینی — و تقریر شرح
تحریر — و فتح المغیث زین الدین عراقی — و کفایۃ المتطلع تاج الدین الدہان الحنفی — و الرد
علی من اخلد علی الارض سیوطی — و در رسالہ امام الحرمین علی قاری وغیرہا مصرح کہ منخول تصنیف
ابی حامد غزالی است و در منخول رد بر معتزلہ جابجا موجود — و لطف آنکہ محمود غزالی نیز معتزلی نبود
چنانچہ از رسالہ او کہ در بیان ہفتاد و سہ فرق است معروف است و نیز در بمبئی مطبوع شدہ ظاہر
و در احیاء العلوم مرقوم است — قد حکی ان ابا یوسف کان یہب مالہ لزوجتہ فی آخر الحول و یستوہب
مالہا لاسقاط الزکوۃ فحکی ذلک لابی حنیفۃ فقال ذلک من فقہہ وصدق فان ذلک من فقہ الدنیا
ولکن مضرتہ فی الآخرۃ اعظم من کل جنایۃ ومثل ہذا العلم ہو الضار **قولہ** صہ ۲۶ اجتماع برای مجالس
اذکار شریفہ و قیام برای اشاعت عظمت و محبت الخ **اقول** شک نیست درینکہ اجتماع متعارف
بہیئت مولد و ہمچنین قیام وقت ذکر وضع بدعتی است لا اصل لہا و ہر بدعتیکہ استحسان آن از اصول
شرعیہ ثابت نبود مذموم و ممنوع باشد بدلیل من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — و من عمل
عملا لیس علیہ امرنا فہو رد — و ایاکم و محدثات الامور و کل محدثۃ بدعۃ و کل بدعۃ ضلالۃ **قولہ** صہ ۲۶
عجب کہ خود عبارت ہدایہ نقل میکند الخ **اقول** بحث آنست کہ صاحب اشباع نوشتہ کہ صاحب ہدایہ
توارث اہل حرمین را در جواز اذان قبل از وقت فجر حجت گرفتہ و صاحب ہدایہ درین جواز توارث
را حجت نگرفتہ است بلکہ قول ابی یوسف و شافعی را درین جواز باحتجاج از توارث اہل حرمین نقل کردہ
رد نمودہ است کہ حجت بر ہمہ یعنی ابی یوسف و شافعی و اہل حرمین حدیث است پس قولی را کہ صاحب
ہدایہ رد کردہ صاحب اشباع قول او قرار دادہ و منسوب باو نمودہ — باقی استدلال اجاوت
اہل حرمین در استراحت بین التراویحتین بمقدار ترویحہ اگر فرض کردہ شود کہ در حقیقت این استدلال
است استدلال است بعادت صحابہ و تابعین کہ در قرب زمان ابی حنیفہ در حرمین یافتہ میشدند — و الا مقصود
ازین صرف بیان موافقت است نہ استدلال حقیقۃ و الا خاص عادت اہل حرمین کہ ادای طواف
یا نفل است منفردا فقہاء شافعیہ و حنفیہ در ان مختلف بعضی از ایشان قائل بکراہت آن نمیشدند

فی النہر الفائق — اہل مکہ یطوفون سبعا ویصلون رکعتین و اہل المدینۃ یصلون اربعا — وفی المحیط والانتظار بین کل ترویحتین مستحب بمقدار ترویحۃ عند ابی حنیفۃ وعلیہ عمل الحرمین غیر ان اہل مکہ یطوفون بین کل ترویحتین اسبوعا واہل مدینۃ یصلون بدل ذلک اربع رکعات واہل کل بلدۃ بالخیار یسبحون او یہللون او ینتظرون سکوتا — وہل یصلون اختلف المشائخ منہم من کرہ ذلک وکان ابو القاسم الصفار و ابراہیم بن یوسف وخلف وشداد لا یکرہون ذلک انتہی — حمید الدین بنبانی در شرح ہدایہ نوشتہ — وہل یصلون بین ترویحتین اختلف المشائخ قال بعضہم یکرہ وقال بعضہم لا یکرہ وکان ابراہیم بن یوسف یقول کل ذلک حسن — موسی بن احمد مقدسی در زاد المستقنع نوشتہ ویکرہ التنفل بینہما — ومنصور بن یونس البہوتی الحنبلی در شرح زاد المستقنع نوشتہ — ویکرہ التنفل بینہما ای بین التراویح روی الاثرم عن ابی الدرداء انہ ابصر قوما یصلون بین التراویح فقال ما ہذہ الصلوۃ اتصلی و امامک بین یدیک لیس منا من رغب عنا قولہ صہ ۱۶ اگرچہ بموجب مذہب ما ہمہ طائفہ مبتدع الخ اقول الزام بہ امر غیر لازم ناشی از جہل و نافہمی ابن الفرسول است حاصل کلام صاحب غایۃ الکلام آنکہ خصوم اہل مولد بنا بر بیان سابق و حال را ارباب بدعت میدانند از اہل حرمین باشند یا از اہل بلاد دیگر وحاشا کہ علمای اہل سنت حال و سلف صالحین را ارباب بدعت انگارند و صاحب استشباع اگر متقدمین اہل حرمین را عموما و سلف صالحین محدود بینہا پندا طنی است قولہ صہ ۱۶ بعد ازان فن احادیث مخفی نخواہد بود کہ رواج شرک و کفر در حرمین طیبین و اہالی ان ہر دو مقامین ہرگز متصور نیست الخ اقول اول بحث در شرک و کفر در ینجا نیست بلکہ در بدعات است — دوم مراد از رواج چیست جاری شدن بلا انکہ یا صرف وقوع اگر مراد شق اول است پس خصوم اہل مولد قائل رواج شرک و کفر بلکہ بدعات نیز بہ ہمین معنی در حرمین شریفین نشدہ اند ہمین عمل مولد کہ در انجا معمول است بسیاری از مردم انجا انرا مکروہ میدانند لیکن از غلبہ مخالفین اقتدار بر منع آن ندارند — واگر مراد شق ثانی است پس ظاہر است کہ بعضی از مسلمانان بعد آنحضرت مرتد گشتند و تابع مسیلمہ کذاب گردیدند و براہ کفر و عناد رفتند — در کشف بزدوی مرقوم است — قال السمعانی وکما ان المدینۃ کانت مجمع الصحابۃ ومہبط الوحی فقد کانت دار المنافقین ومجمع اعداء الدین فیہم من قال لا تنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا ومن قال لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منہا الاذل الماردون علی النفاق — وفیہا طعن عمر و حصر عثمان رضی اللہ عنہ حتی قتل وقال بعض اہل المدینۃ لبعض

اہل العراق من عندنا خرج العلم فقال نعم لم يعد اليكم — ابن حزم در محلی نوشته — ومنها [illegible]
الاخبار الثابتة ان يحج بها سفهاء وما ادرك على افضلية المدينة من مكة ا قوله عليه الصلوة والسلام المدينة
كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها وانما تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد ولا حجة فيه في فضلها على مكة
لان هذا الخبر في وقت دون وقت وفي قوم دون قوم وفي خاص لا عام — برهان ذلك انه صلعم
لا يقول الا الحق ومن اجاز على النبي صلعم الكذب فهو كافر و قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على
النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم — وقال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فصح ان
المنافقين اخبث الخلق بلا خلاف من احد من المسلمين وكانوا بالمدينة — وكذلك قد خرج
علي وطلحة — وابو عبيدة بن الجراح — ومعاذ — وابن مسعود — عن المدينة وهم من اطيب الخلق
رضي الله عنهم بلا خلاف من مسلم حاشا الخوارج في بعضهم — فصح يقينا لا يمتري فيه الا مستخف بالنبي صلعم
انه عليه الصلوة والسلام لم يعن بالمدينة تنفي الخبث الا في خاص من الناس وفي خاص من الزمان
لا عاما وقد جاء كلامنا هذا النص كما رويناه من طريق مسلم نا قتيبة بن سعيد نا عبد العزيز يعني الدراوردي
عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال في حديث الا ان المدينة
كالكير تخرج الخبث لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد — ومن طريق
احمد بن شعيب نا اسحق بن ابراهيم هو ابن راهويه نا عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي عن اسحق بن
عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال ليس بلد الا سيطؤه الدجال الا المدينة
ومكة على كل نقب من انقاب المدينة الملائكة صافين يحرسونها فينزل السبخة فترجف المدينة
باهلها ثلث رجفات فيخرج اليه كل كافر ومنافق — وهذا هو نفس قولنا وليس في هذا كله انها افضل
من مكة لا بنص ولا بدليل — ومعنى قوله عليه الصلوة والسلام ليس من بلد الا سيطؤه الدجال انما
هو سيطؤه امره وبعوثه لا يمكن غير هذا وسكان المدينة اليوم اخبث الخبائث وانا لله وانا اليه
راجعون على مصيبتنا في ذلك فبطل تمويههم بهذا الخبر — ونيز ابن حزم در محلی نوشته — ومنها قوله
صلعم ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها وهذا ليس فيه فضلها على مكة وانما هو خبر
عن وقت دون وقت بلا شك — وبرهان ذلك انه صلعم لا يقول الا الحق وهي اليوم بخلاف ذلك
قد اخرناه ودار استفاده وما الاسلام ظاهرا الا في غيرها ونسال الله اعادتها الى افضل ما كانت عليه
بعده صلعم — وقد جاء هذا الخبر بزيادة كما رويناه من طريق مسلم نا محمد بن رافع نا شبابة بن سوار نا
عاصم هو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمر [illegible]

قال رسول الله صلعم ان الاسلام بدا غریبا وسیعود غریبا کما بدا وهو یارز بین المسجدین کما تارز الحیة
الی جحرها وفی هذا ان الایمان یارز بین مسجد مکة ومسجد المدینة — و در شرح حدیث تنفی الناس کما ینفی
الکیر خبث الحدید — ابن عبد البر و دیگر استادکار نوشته‌اند هذا انما کان فی الحیوة النبویة فحینئذ لم یکن
یخرج من المدینة رغبة عن جواره فیها الا من لاخیر فیه واما بعده فقد خرج منها الخیار الفضلاء والابرار
و قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته الاظهر ان هذا مختص بزمنه صلعم لانه لم یکن یصبر علی الهجرة
والمقام معه الا من ثبت ایمانه واما المنافقون وجهلة الاعراب فلا یصبرون علی شدة المدینة ولا یحتسبون
الاجر فی ذلک کما قال الاعرابی الذی اصابه الوعک اقلنی بیعتی — شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه
مشکوة بشرح حدیث ان الشیطان قد ایس من ان یعبده المصلون فی جزیرة العرب نوشته
توربشتی گفته که معنی عبادت شیطان کفر و ارتداد است و مراد بمصلین مومنان که نماز را بر پا
میدارند — بعد از ان اشکال آورده که بعضی از مومنان بعد از آنحضرت صلعم مرتد گشتند و تابع
مسیلمه کذاب شدند و براه کفر و عناد میرفتند — جواب داده که آنحضرت نفرموده که ایشان کفر
نورزند بلکه مراد از ناامید شدن از ان حیثیت آنچه دریافت از شوکت و عزت و اجتماع
مومنان و لیکن با وجود ناامیدی وی واقع شد پس تنافی میان این حدیث و ان قصه نباشد
یعنی مقصود آنحضرت اخبار است از انکه دولت و شوکت اسلام بحال رسد که شیطان ناامید
گردد که بعد از وی ارتدادی واقع نشود نه عدم وقوع ارتداد قطعا — و این تقریر خالی از
بعدی نیست چه ظاهر و متبادر از ناامید شدن عدم وقوع آنست و کنایت است از ان —
و طیبی گفته که مراد بمصلین مومنان اند و مراد به عبادت شیطان عبادت اصنام و اگرچه
اصحاب مسیلمه و مانعین زکوة براه ارتداد و فتنه رفتند اما عبادت اصنام نکردند انتهی —
و ممکن است که گفته شود معنی حدیث اخبار است بعدم تبدیل دین و انهدام قاعده اسلام
و عود بجانب کفر و اشراک بر سبیل استمرار و دوام چنانکه قبل از بعثت بود و این منافات
ندارد با ارتداد کسی که مرتد گشت بلکه اگر عبادت اصنام کنند نیز منافات ندارد — و آنچه از
مرقاة آورده محض مقصود خصوص اهل موالید نیست که عود نمودن دین بسوی حجاز وقت ظهور فتن
و استیلای کفار امری دیگر است و رواج بدعات بلکه کفر و شرک پیش از انوقت امری دیگر
و نیز در مرقاة است — والمعنی ان الدین فی اخر الزمان عند ظهور الفتن یعود الی الحجاز کما بدا
منه — و نیز در مرقاة به شرح حدیث ان الایمان لیارز الی المدینة مرقوم است —

والمراد ان اهل الایمان یفرون بایمانهم الی المدینة وقایة بها علیه او لانها وطنه الذی ظهر وقوی بها
وهذا اخبار عن اخر الزمان حین یقل الاسلام وقیل هذا فی زمن النبی صلعم لاجتماع الصحابة فی
ذلک الزمان فیها او المراد بالمدینة جمیع الشام فانها من الشام عصمت بالذکر تشریفها وقیل المراد
المدینة وجوانبها وحوالیها لیشمل مکة فیوافق روایة الحجاز وهذا اظهر۔ وعلی بن احمد در سراج منیر
شرح جامع صغیر نوشته۔ قال القرطبی فیه تنبیه علی صحة مذهب اهل المدینة وسلامتهم من البدع
وان عملهم حجة کما رواه مالک۔ وهذا ان سلم اختص بعصر النبی صلعم والخلفاء الراشدین واما
بعد ظهور الفتن وانتشار الصحابة فی البلاد ولا سیما فی اواخر المائة الثانیة وهلم جرا فهو بالمشاهدة
بخلاف ذلک۔ شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة بشرح ولیعقلن الدین من الحجاز نوشته۔
وهر آئینه پناه میجوید دین از اهل حجاز ومیگیرد او را ملجاؤ ومسکن و باز میگردد بسوی وی وقتیکه
ظاهر شود فتن ومستولی گردند اهل کفر وفساد یا در اخر زمان وقت خروج دجال چنانکه گذشت۔
قوله ص۲۷ از تسلط ظلمی نجدیه بر حرمین طیبین بودن ان شیاطین از ائمه عظام حرمین وعلمای
کرام بلدین مقدسین چگونه ثابت گردیده الخ اقول اول صاحب غایة الکلام نگفته که از تسلط
ظلمی نجدیه بودن ایشان از ائمه عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین ثابت گردیده بلکه
مقصودش آنکه چنانکه از تسلط ایشان در حرمین واتباع اکثر اهل حرمین ایشان را انتفای
اهل سنت وجماعت و باقی نماندن نام ونشان دین اسلام از همه عالم در ان وقت بزعم لهابیه
لازم نمی آید همچنین از ابتلای اکثر اهل حرمین به بدعات ومعاصی انتفای اهل سنت وجماعت
و باقی نماندن نام ونشان دین اسلام از همه عالم دران وقت لازم نمی آید۔ دوم گفتنش بنوا
که چنانکه از تسلط نجدیه بودن علمای ایشان از ائمه عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین
بزعم لهابیه لازم نمی آید همچنین از تسلط اهل بدعات ومعاصی وعلمای ایشان بودن ایشان علما
ایشان از ائمه عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین لازم نمی آید۔ باقی قول شامی علامه
ایشان غلط است ومردود وناشی از تعصب بدعت چنانکه بر ماهرین وقائع نجدیه وواقفین
عقائد ایشان پوشیده نیست که نسبت این اعتقاد به ایشان افترای محض است واستناد
به شامی که قائل بمذهب لهابیه است ومریدیه شیوخ ایشان صرف برای الزام لهابیه
است ولیس قوله ص۲۷ هرگاهیکه ارباب متون مشهوره الخ اقول چون استحباب تلفظ بنیة
نه از کتاب وسنت ثابت است ونه از ائمه اربعه منقول به نقل صحیح پس قول به استحباب

آن از دیگران بجوی نیز و لہذا محققین مانند شیخ تقی الدین و عماد الدین ابن کثیر و ابن قیم و ابن ہمام وغیرہم بلکہ بعضی از متشددین و متعصبین طائفہ وہابیہ و فرقہ اسمٰعیلیہ مانند شیخ علی قاری وصاحب مواہب لطیفہ متصدی رد آن گردیدہ اند — فی جمیع الروایات التلفظ بالنیۃ کرہہ البعض لان عمر رضہ ادب من فعلہ واحبہ بعض لما فیہ من تحقیق عمل القلب و قطع الوسوسۃ — وفی منح الغفار — وظاہر ما فی فتح القدیر اختیار انہ بدعۃ فانہ قال قال بعض الحفاظ لم یثبت عن رسول اللہ صلعم من طریق صحیح ولا ضعیف انہ کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا عن احد من الصحابۃ والتابعین بل المنقول انہ صلعم کان اذا قام الی الصلوۃ کبر ہذہ بدعۃ انتہی و زاد فی شرح المنیۃ انہ لم ینقل عن الائمۃ الاربعۃ ایضا — وفی المدخل لابن الحاج — و اختلف فی النطق باللسان ہل ہو بدعۃ او کمال — فقال بعضہم ہو کمال لانہ اتی بالنیۃ فی محلہا و ہو القلب و نطق بہا اللسان و ذلک زیادۃ کمال ہذا ما لم یجہر بہا — وقال بعضہم ان النطق باللسان مکروہ ویحتمل ذلک بوجہین — احدہما — انہ قد یکون صاحب ہذا القول یری ان النطق بہا بدعۃ اذ لم یات فی کتاب ولا سنۃ — ویحتمل — ان یکون ذلک لما یخشی انہ اذا نطق بہا بلسانہ قد یسہو عنہا بقلبہ واذا کان ذلک کذلک فتبطل صلوتہ لانہ اتی بالنیۃ فی غیر محلہا قولہ صاحب رسالہ عجب مرد دلاور است الخ اقول از نقل عبارت قسطلانی مقصود آنست کہ جماعتی از علما بہ بدعت بودن تلفظ بالنیۃ قائل است و متصدی رد قول قائلین استحباب لیس استقرار استحباب او بر استحباب نطق کہ مردود است چہ مضر مقصود و در گذاشتن عبارت مظہرہ این استقرار چہ محذور — قولہ در کلام منقول عمامہ نیست الخ — اقول مختار صاحب رسالہ استحباب عمامہ نیست بلکہ میگوید کہ استحسان عمامہ نزد اہل استحسان بنا بر اثر ابن عمر است لیکن نزد اہل تحقیق اثر ابن عمر بصحت نمیرسد و بفرض صحت ممکن است خطا در اجتہاد و رای ابن عمر — و حضرت شیخ در مسئلہ رفع سبابہ بخیال اضطراب در احادیث اشارہ خطا کردہ لیکن انحطاط نزد اہل حق موجب انحطاط رتبہ شیخ نتوان شد قولہ در مشکوۃ شریف بروایت صحیح مسلم الخ اقول اول در حدیث ذکر کلمہ طیبہ نیست کہ محل بحث است دوم خود این الفاظ رسول از اشعۃ اللمعات آوردہ کہ — بعضی علما گفتہ اند بلند خواندن آنحضرت برای تعلیم اصحاب بود — و نووی در شرح مہذب گفتہ کہ افضل اخفا است در ذکر و دعا وجہر آن [illegible] منفرد [illegible] و بعضی حمل کردہ [illegible] جہر

رسول اللہ صلعم بہ آن وبعد از آنکہ محفوظ گشت اخفا افضل است — وعلی قاری در مرقاۃ شرح
مشکوۃ — لعلہ یقول بصوتہ الاعلی نوشتہ تعلیما لمن حضر معہ من الملا — قولہ بہ صفحہ ۷۲ وہم
در حدیث صحیح مسلم وبخاری آمدہ عن ابن عباس الخ اقول نووی در شرح صحیح مسلم بعد این
حدیث نوشتہ ہذا دلیل لما قال بعض السلف انہ یستحب رفع الصوت بالتکبیر والذکر عقیب
المکتوبۃ — وممن استحبہ من المتاخرین ابن حزم الظاہری — ونقل ابن بطال واخرون
ان اصحاب المذاہب المتبوعۃ وغیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالذکر والتکبیر
وحمل الشافعی رحمہ اللہ تعالے ہذا الحدیث علی انہ جہر وقتا یسیرا حتے یعلمہم صفۃ الذکر لا انہم جہروا
دائما قال فاختار للامام والماموم ان یذکرا اللہ تعالی بعد الفراغ من الصلوۃ ویخفیان ذلک
الا ان یکون اماما یرید ان یتعلم منہ فیجہر حتے یعلم انہ قد تعلم منہ ثم یسر وحمل الحدیث علی ہذا —
وحافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری بہ شرح ہمین حدیث نوشتہ — والمختار
ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم — وعینی در شرح صحیح البخاری آوردہ
قال الطبری فیہ البیان علی صحۃ فعل من کان یفعل ذلک من الامراء والولاۃ یکبرون بعد
صلوتہ ویکبر من خلفہ — وقال غیرہ لم اجد احدا من الفقہاء قال بہذا الا ابن حبیب فی الواضحۃ
کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر والبعوث اثر صلوۃ الصبح والعشاء — وروی ابن القاسم عن
مالک انہ محدث وعن عبیدۃ ہو بدعۃ — وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عہد النبی
صلعم فیہ دلالۃ انہ لم یکن یفعل حین حدث بہ لانہ لو کان یفعل لم یکن لقولہ معنی فکان التکبیر
اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیہ طول حیاتہ وفہم اصحابہ ان ذلک لیس بلازم فترکوہ خشیۃ
ان یظن انہ مما لا یتم الصلوۃ الا بہ فلذلک کرہہ من کرہہ من الفقہاء — شیخ دہلوی در لمعات
در شرح حدیث ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر آوردہ — وقیل
کان ذلک فی ایام التشریق کما ہو ہذا وفق مذہب الحنفیۃ فی کراہتہم الجہر بالذکر فیما عدا الموارد
وابن حجر مکی در شرح مشکوۃ در شرح ہمین حدیث نوشتہ — [illegible]
البعض قال ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلعم
فاراد بالتکبیر فی الاول مطلق الذکر وحمل الشافعی جہرہ ہذا علی انہ کان لاجل تعلیمہم [illegible]
لا انہ جہر بصوتہ لان الآیۃ نزلت فی الدعا کما فی الصحیحین واستدل البیہقی وغیرہ لطلب الاسرار بخبر الصحیحین انہ
صلعم نہاہم عن رفع الصوت بالتکبیر حیث کانوا علیہ من رفع الصوت بالتہلیل والتکبیر فقال انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انہ سمیع قریب دہلوی شرح

مشکوٰۃ نوشتہ قولہ اربعوا علی انفسکم ای ارفقوا بہا یقال اربع علی نفسک ای انتظر وقیل المعنی
امسکوا عن الجہر وقفوا عنہ من اربع الرجل بالمکان اذا وقف عن السیر واقام — و در تفسیر مدارک
مرقوم است ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ نصب علی الحال ای ذو تضرع وخفیۃ والتضرع تفعل
من الضراعۃ وہی الذل تذللا وتملقا قال علیہ السلام انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سمیعا
قریبا انہ معکم اینما کنتم — وعن الحسن بین دعوۃ السر والعلانیۃ سبعون ضعفا انہ لا یحب المعتدین
المجاوزین ما اوامروا بہ فی کل شئ من الدعاء وغیرہ — وعن ابن جریج الرافعین اصواتہم بالدعاء
وعنہ الصیاح فی الدعاء مکروہ وبدعۃ وقیل ہو الاسہاب فی الدعاء — و در تفسیر کبیر در مسئلہ ثالثہ
مسطور است واعلم ان الاخفاء معتبر فی الدعاء وتدل علیہ وجوہ الاول ان ہذہ الآیۃ فانہا تدل
علی انہ امر تبارک وتعالی بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاہر الامر للوجوب فان لم یحصل الوجوب فلا اقل
من کونہ ندبا قال تعالی بعدہ انہ لا یحب المعتدین والاظہر ان المراد انہ لا یحب المعتدین فی ترک
ہذین الامرین المذکورین وہما التضرع والاخفاء فکان المعنی ان من ترک التضرع والاخفاء
فان اللہ لا یحبہ ومحبۃ اللہ عبارۃ عن الثواب فکان المعنی ان من ترک فی الدعاء التضرع والاخفاء
فان اللہ لا یثیبہ ولا یحسن الیہ ومن کان کذلک کان من اہل العقاب لا محالۃ فظہر ان قولہ تعالی انہ
لا یحب المعتدین کالتہدید والتشدید علی ترک التضرع والاخفاء فی الدعاء — و در مسئلہ رابعہ
مذکور است قال ابو حنیفۃ اخفاء التامین افضل وقال الشافعی اعلانہ — واحتج ابو حنیفۃ علی صحۃ
قولہ بان فی قولہ آمین وجہین — احدہما انہ دعاء — والثانی انہ من اسماء اللہ تعالی — فان کان دعاء
وجب اخفاؤہ لقولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ — وان کان اسما من اسماء اللہ تعالی وجب اخفاؤہ
لقولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ — و در تفسیر نیشاپوری مرقوم است
قال الشافعی اظہار التامین افضل وقال ابو حنیفۃ الاخفاء افضل لانہ ان کان دعاء وجب اخفاؤہ
لقولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ وان کان اسما من اسماء اللہ تعالی فکذلک لقولہ تعالی اذکر ربک
فی نفسک تضرعا فان لم یثبت الوجوب فلا اقل من الندبیۃ — و در تفسیر مظہری مذکور است
ان الذکر علی ثلثۃ مراتب احدہا الجہر ورفع الصوت بہا وذلک مکروہ اجماعا الا اذا دعت الیہ
داعیۃ واقتضتہ حکمۃ مخصوصۃ قد یکون افضل من الاخفاء کالاذان والتلبیۃ ونحو ذلک — و در تلویح
مسطور است — وکل ما لا یستقل ای مثل قرینۃ لا یقتضی الاستیعاب کالوقوف بعرفۃ ورمی الجمار
والاضحیۃ وتکبیرات التشریق فانہا علی صفۃ الجہر لم تعرف قرینۃ الا فی ہذا الوقت لان الاصل فی الاذکار الاخفاء

قال اللہ تعالیٰ واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر وقال تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ —
ودر تلویح مذکور است اتیح الفریق الاول بان اقامۃ الفعل فی الوقت انما عرفت قربۃ شرعا بخلاف
القیاس فلا یمکننا اقامۃ مثل ہذا الفعل فی وقت اخر مقامہ بالقیاس کما فی الجمعۃ وتکبیرات التشریق
فان اقامۃ الخطبۃ مقام رکعتین لیست مشروعۃ فی غیر ذلک الوقت وکذا الجہر بالتکبیر عقیب الصلوٰۃ فی غیر
ایام التشریق — ودر اصول شاشی مرقوم است ولو ترک الصلوٰۃ فی ایام التشریق فقضاہا
فی غیر ایام التشریق لا یکبر لانہ لیس لہ التکبیر بالجہر شرعا — ودر معدن شرح اصول شاشی مسطور است
قولہ شرعا لان الجہر بالتکبیر بدعۃ الا فی ایام مخصوصۃ فلا یکون لہ التکبیر بالجہر فی تلک الایام فیسقط بفوات
المثل — ودر فصول شرح اصول شاشی مذکور است وانما نقول الجہر بالتکبیر بدعۃ لانہ قال اللہ
تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ الا فی زمان مخصوص فلا یکون لہ التکبیر بالجہر شرعا فی غیر ہذہ الایام فیسقط
بفوات المثل — ودر اصول سرخسی مرقوم است ولہذا من فاتتہ صلوات فی ایام التکبیر فقضاہا
بعد ایام التکبیر لم یکبر عقیبہا لان الجہر بالتکبیر عقیب الصلوات غیر مشروع للعبد فی غیر ایام التکبیر بل ہو
منہی عنہ — وابراہیم بن حسن الکورانی ثم المدنی الشافعی — در اتحاف النبیہ الاواہ —
از رسالہ بعض علمای حنفیہ اہل قرن تاسع — آوردہ قال — اجمعت الصحابۃ والتابعون علی
ان ذکر الجہر بدعۃ — وقال ایضا — وقد اتفق ائمۃ الامۃ ربانیہا وفقہائہا سلفا وخلفا علی ان الجہر
بالذکر بدعۃ وغیر مشروع وعلی من تصدی بالامر بالمعروف والنہی عن المنکر ان یمنع ہؤلاء
الضلال المضلین من ہذا القبیح — والصیاح فیہا — وافتوا بذلک وہم خمسون ونیفا من ائمۃ
سمرقند — وبخارا — وزرونش — وفرغانہ — وترکستان — وخوارزم — وخراسان
وکش — ونسف — وترمذ — وصغانیان — وغیرہا — والصیاح فیہا — قال صاحب الہدایۃ
ویبدأ بتکبیرات التشریق بعد صلوٰۃ الفجر من یوم عرفۃ ویختم عقیب العصر من یوم النحر عند
ابی حنیفۃ وقالا یختم عقیب العصر من اخر ایام التشریق والمسئلۃ مختلفۃ بین الصحابۃ فاخذا
بقول علی اخذا بالاکثر اذ ہو الاحتیاط فی العبادات واخذ ابو حنیفۃ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل
لان الجہر بالتکبیر بدعۃ انتہی — لان السنۃ فیہ المخافتۃ والاخفاء علی ما ورد بہ النصوص فلا یجوز
الجہر فیہ الا بقدر ما ورد بہ الشرع بیقین وذلک فیما قلنا وفی الزیادۃ شک فبقی علی الاصل
والصیاح فیہا — وذکر فی الحقائق ان الجہر بالتکبیر بدعۃ والاخذ بالاقل اولی ویستدل
علی کراہۃ الذکر جہرا من حیث ان تکبیر التشریق واجب ومع ہذا اخذ بالاقل حذرا عن بدعۃ الجہر فقط

غیر الواجب اولی وکراہتہ منصوص علیہا فی فتاوی قاضیخان وغیرہ وذکر فی واقعات السمرقندی
لصاحب المحیط فقد صح انہ قیل لابن مسعود ان قوما یجتمعون فی مسجد یہللون ویصلون علی النبی ویرفعون
الاصوات فذہب الیہم ابن مسعود وقال ما عہدنا ہذا علی عہد رسول اللہ صلعم وما اریکم الا مبتدعین
فما زال یذکر ذلک حتی اخرجہم عن المسجد۔ وایضا فیہا۔ وفی الملتقط ذکر شمس الائمۃ السرخسی
فی اوائل کتاب السیر فی باب رفع الصوت ان اصحاب رسول اللہ کانوا یکرہون رفع الصوت
عند الجنائز والقتال والذکر اخرجہ البیہقی فی سننہ۔ وایضا فیہا۔ وفی ملتقی البحار ولا یجہر
فی طریق المصلی بتکبیرۃ فی قولہ بالجہر۔ ودر کفایہ حاشیہ ہدایہ مرقوم است۔ ثم ابو حنیفۃ
اخذ بقول ابن مسعود فی الختم اخذا بالاقل لان الجہر بالتکبیر بدعۃ والاختلاف فی الاقل فیما ثبت
یقینا والاکثر مختلف فیہ فلا یتیقن بجوازہ وکون الجہر بالتکبیر بدعۃ متیقن فالاخذ بالمتیقن
اولی وقال اللہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر ورای النبی صلعم قوما یرفعون
اصواتہم عند الدعاء فقال انکم لن تدعوا اصم ولا غائبا۔ ودر بحر الرائق مذکور است۔ فالحاصل ان
الجہر بالتکبیر بدعۃ فی کل وقت الا فی المواضع المستثناۃ وصرح قاضیخان فی فتاواہ بکراہۃ
الذکر جہرا وتبعہ علی ذلک صاحب المصفی وفی الفتاوی العلامیۃ وتمنع الصوفیۃ من رفع الصوت
والصفق وصرح بحرمتہ العینی فی شرح التحفۃ وشنع علی من یفعلہ مدعیا انہ من الصوفیۃ۔
ودر نصاب الاحتساب مسطور است۔ اذا کبر وا بعد الصلوۃ علی اثر الصلوۃ یکرہ وانہ بدعۃ
یعنی سوی الفجر وایام التشریق۔ ودر فتاوی ظہیریہ مرقوم است۔ ویکرہ
رفع الصوت بالذکر فان اراد ان یذکر اللہ تعالی یذکر فی نفسہ لقولہ تعالی انہ
لا یحب المعتدین ای الجاہرین بالذکر۔ ودر خانیہ مسطور است ویکرہ رفع الصوت
بالذکر واذا اراد ان یذکر اللہ تعالی یذکر اللہ فی نفسہ۔ وابن ہمام در فتح القدیر نوشتہ۔ فقال
ابو حنیفۃ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یخالف الامر فی قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک
تضرعا وخیفۃ ودون الجہر من القول۔ وحلبی در شرح کبیر منیہ نوشتہ۔ لابی حنیفۃ ان
رفع الصوت بالذکر بدعۃ مخالف للامر فی قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر
الا ما خص بالاجماع۔ والجواب عما استدلا بہ الایۃ فانہا یحتمل ان یراد بہا التکبیر فی
الصلوۃ او یراد بہا نفس الصلوۃ والتکبیر بمعنی التعظیم علی انہا لا دلالۃ فیہا علی الجہر۔
واما الحدیث فانہ ضعیف بموسی بن محمد بن عطا ابی طاہر المقدسی ثم لیس الا فیہ العشا بالاداء علی

انہ کان یجہر بہ — و ابن امیر الحاج در شرح منیہ آوردہ — و فی البدائع و تصحیح قولہا لان تقال
کونہا (ای کون التسمیۃ) من السورۃ منقطع باجماع السلف و فی انہا لیست من الفاتحۃ لا اجماع
فبقی الاحتمال فوجب العمل بہ فی حق القراءۃ احتیاطا لکن لا یعتبر ہذا الاحتمال فی حق الجہر لان المخافۃ
اصل فی الاذکار و الجہر بہا بدعۃ فی الاصل فاذا احتمل انہا ذکر فی ہذہ الحالۃ و احتمل انہا من الفاتحۃ
کانت المخافۃ ابعد عن البدعۃ فکانت احق — و در منح الغفار شرح تنویر الابصار مسطور است
فلا یکبر یوم الفطر قبل صلوۃ العید لا جہرا و لا سرا و لا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطریق او
فی المصلی قبل الصلوۃ کما افادہ اطلاق الکنز لکن فی بعض شروح الہدایۃ المراد من نفی التکبیر
بصفۃ الجہر لان التکبیر خیر موضوع لا خلاف فی جوازہ بصفۃ الاخفاء انتہی و فی الخلاصۃ یجا الفہ
قال و لا یکبر یوم الفطر و عندہما یکبر و تخفت و ہو احدی الروایتین عن ابی حنیفۃ و الاصح انہ لا یکبر فی
عید الفطر انتہی — فافاد ان الخلاف فی اصلہ لا فی صفتہ و ان الاتفاق علی عدم الجہر بہ —
و ابن الحاج در مدخل در منع ذکر جہر تفصیلی و بسطی نمودہ و از ابن ابی جمرۃ نقل نمودہ کہ وی
میگفت — ان بطالۃ ذلک الوقت بالنوم افضل من الذکر جہرا لکان الذکر جہرا سالما من
الدسائس المحذورۃ المتوقعۃ فیہ فان دخلہ شیء من الدسائس فہو الخسران و العیاذ باللہ من
الخسران — و نیز ابن الحاج در مدخل نوشتہ — فان قیل قد وردت احادیث تدل علی جواز
الذکر و القراءۃ جہرا و جماعۃ — فالجواب ان الاحادیث الواردۃ فی ذلک محتملۃ لوجہین و جاء فعل
السلف باحدہما فلا شک انہ المرجوع الیہ و اما ما رواہ عبد اللہ بن الزبیر رض قال کان رسول اللہ
صلعم اذا سلم من صلوتہ یقول بصوتہ الاعلی لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک و لہ الحمد
و ہو علی کل شیء قدیر لا حول و لا قوۃ الا باللہ و لا نعبد الا ایاہ لہ النعمۃ و لہ الفضل و لہ الثناء الحسن
الجمیل لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین و لو کرہ الکافرون و ما رواہ البخاری عن ابن عباس رض
ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلعم — فالجواب
من وجہین — احدہما — ما ذکرہ الامام الشافعی فی الام حیث قال و اختار للامام و الماموم ان
یذکر اللہ بعد الانصراف من الصلوۃ و یخفیا الذکر الا ان یکون اماما یجب ان یتعلم منہ
فیجہر حتی یری انہ قد تعلم منہ ثم یسر فان اللہ تعالی یقول و لا تجہر بصلوتک و لا تخافت بہا و اللہ اعلم
بالدعاء الا تجہر ترفع و لا تخافت حتی لا تسمع نفسک و احسب ما روی ابن الزبیر من تہلیل النبی صلعم
و ما روی عن ابن عباس من تکبیرہ کما رویناہ انما جہر قلیلا لیتعلم الناس منہ و ذلک ان عامۃ

الروايات التي ثبتنا ما مع هذا وغير ما ليس يذكر فيها بعد التسليم تهليل ولا تكبير فهذا يدل انه ذكر بعد الصلوة
بما وصفت ويذكر الفراغ منه بلا ذكر وقد ذكرت ام سلمة رض مكثه ولم تذكر جهرا واحسب انه لم يمكث الا ليذكر
ذكرا غير جهر — فان قال قائل فما مثل ما قلت قلت مثل انه صلى على المنبر يكون قيامه وركوعه عليه وتقهقر حتى
يسجد على الارض واكثر عمره لم يصل عليه ولكنه فيما ارى احب ان يعلم من لم يكن يراه ممن بعد عنه
كيف القيام والركوع والرفع تعليمهم ان في ذلك كله سعة اه كلامه بلفظه — فهذا الامام الشافعي
حمل ذلك على سبيل التعليم فان حصل التعليم امسك وهذا بخلاف ما يفعله اليوم من القراءة والذكر
جهرا وجماعة فانهم لا يريدون التعليم بل الثواب — والجواب الثاني ما ذكره الشيخ الامام ابو الحسن
ابن بطال — في شرح صحيح البخاري لما ان تكلم على حديث ابن عباس فقال يحتمل ان يكون اراد به
المجاهدين فان كان كذلك فهو الى الآن عليه العمل وهو ان المجاهدين اذا صلوا الخمس يستحب لهم ان
يكبروا ويجهروا يرفعون اصواتهم ليرهبوا العدو وقال فان لم يحمل على هذا فيكون منسوخا بالاجماع قال
لانه لا يعلم احد من العلماء يقول به والاجماع لا يحتج عليه اه — ودر مقامات مظهريه مرقوم است
كه — حضرت مجدد رحمة الله عليه ميفرمايند كه در ميان طرق صوفيه اختيار كردن طريقه عليه نقشبنديه
اولى وانسب است چه اين بزرگواران التزام متابعت سنت نموده اند واجتناب از بدعت
فرموده لهذا اگر دولت متابعت دارند واز احوال چيزي هيچ ندارند خورسند اند واگر با وجود
احوال در متابعت فتور دانند آن احوال را نمي پسندند ازينجاست كه سماع ورقص را تجويز نكرده
اند و احواليكه بر آن مترتب شود اعتبار ننموده اند بلكه ذكر جهر را بدعت دانسته منع از آن فرموده
وثمراتيكه مترتب شود التفات به آن ننموده روزي بمجلس طعام در ملازمت حضرت ايشان
يعني حضرت خواجه باقي بالله قدس سره حاضر بودم شيخ كمال كه از مخلصان حضرت خواجه
بود در وقت افتتاح طعام در حضور ايشان اسم الله را بلند گفت ايشانرا ناخوش آمد بجد تمام
زجر بليغ فرمودند كه او را منع كنند كه در مجلس طعام حاضر نشود و از حضرت ايشان يعني از حضرت
خواجه خود شنيده ام كه حضرت خواجه نقشبند علماي بخارا را جمع كرده بخانقاه حضرت امير
كلال برده بودند تا ايشان را از ذكر جهر منع فرمايند علما بحضرت امير گفتند كه جهر بدعت
است نكنند ايشان در جواب فرمودند كه نكنم [illegible] اين طريقه در منع جهر اينهمه مبالغه نمايند
از سماع و رقص و تواجد چه گويند — هرگاه از كتاب وسنت وآثار صحابه واقوال علماء
اصوليين وفقهاء وغيرهم لا سيما حنفيه بدعت ونامشروع بودن جهر بذكر [illegible] جهر از

شارع منقول نیست ثابت شده اقوال مجوزین جہر در اذکار عموما لائق قبول نباشد قوله صد ۲۵ علامہ ابن ہمام در بیان اختلاف حضرت امام اعظم الخ اقول اگر فرض نمودہ آید کہ قول ابن ہمام بہ بودن اختلاف در جہر و اخفا نہ در نفس تکبیر چہ مصر قول خصم ابن الفرسول است زیرا کہ قول صاحبین اگرچہ باشد بنابر استحباب جہر در اذکار عموما نیست بلکہ بنابر فعل ابن عمر است کہ محمول است بر مستند بودنش بہ صاحب شرع — روی الدارقطنی عن نافع موقوفا علی ابن عمر انہ کان اذا غدا یوم الفطر و یوم الاضحی یجہر بالتکبیر حتی یاتی المصلی ثم یکبر حتی یاتی الامام — عینی در شرح کنز نوشتہ غیر یکبر جہرا فی الطریق بل یکبر خفیۃ عن ابی حنیفۃ الاصل فی الثناء الاخفاء الا ما خصہ الشارع کیوم الاضحی وقالا یجہر بہ لان ابن عمر کان یرفع صوتہ بالتکبیر — لیکن استدلال بفعل ابن عمر صحیح نیست — ابن ہمام در فتح القدیر گفتہ — و فعل صحابی لا یعارض بہ عموم الایۃ القطعیۃ الدلالۃ اعنی قولہ تعالی واذکر ربک الی قولہ دون الجہر من القول وقال علیہ السلام خیر الذکر الخفی فکیف وہو معارض بقول صحابی اخر روی عن ابن عباس انہ سمع الناس یکبرون فقال لقائدہ اکبر الامام قیل لا قال اجن الناس ادرکنا مثل ہذا الیوم مع النبی صلعم فما کان احد یکبر قبل الامام — لہذا گفتہ اند کہ قول امام صحیح و معتمد علیہ است — و در فتاوی ابراہیم شاہی مرقوم است — والصحیح قول ابی حنیفۃ لان الاصل فی الاذکار ہو الاسرار وانما یصار الی الجہر بدلیل زائد وقد ثبت فی عید الاضحی انہ یکبر فی الطریق جہرا ولم یثبت فی عید الفطر — و در رد المحتار مذکور است — وقد ذکر الشیخ قاسم فی تصحیحہ ان المعتمد ہو قول الامام — و چون دلیل ابی حنیفہ در منع جہر بودن جہر بدعت مخالف امر کتاب اللہ است چنانچہ ابن ہمام آوردہ فقال ابو حنیفۃ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یخالف الامر من قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر من القول — و بدعت سیئہ و ضلالت بودن بدعت مخالف کتاب اللہ نزد ابن الفرسول مسلم حکم لزوم ضلالت در جہر ظاہر است و منقول بودن جہر در بیرون خصوص از بسیاری صحابہ کرام و مجتہدین عظام اگر صحیح فرض کردہ شود منافی این لزوم بنابر قول ابی حنیفہ نباشد — و قول شارح مشید باشفای کراہت لائق پذیرائی نیست زیرا کہ کراہت مدلل است بہ آیت و حدیث حکم بدعت — و در تصحیح القدوری و وقایہ مرقوم است — ولا یکبر فی الطریق جہرا عندہ لا فی الفطر ولا الاضحی وہذا ہو الصحیح — و عندہما یکبر جہرا فی الاضحی ولا یکبر فی الفطر اصلا عندہ ہذا الاعم —

وقال الترمتا نجنا يكبر في الطريق في العيدين جميعا خفية والجهر هو المختار وبه نأخذ بدا كذا
من المضمرات — ازین روایت مستفاد است که استحباب در یوم اضحی نیز اتفاقی نیست
وصحیح آنست که اختلاف در تکبیر جهر هردو است قوله صنف قول ابن همام را دیگر مستند
صاحب رساله تعقب هم کرده اند الخ اقول اگرچه قول ابن همام موافق است ظاهر قول
بعض علما را چنانچه از روایات متقدمة الذکر ظاهر شده — ونیز در کافی مسطور است
ثم يتوجه الى المصلي غير مكبر اي لا يكبر جهرا في طريق المصلي وقالا يكبر كما في الاضحى ولان الاصل
في الذكر الاخفاء لقوله عليه السلام خير الذكر الخفي وخص الاضحى بالنص وهذا ليس في معناه لانه
لا يكبر عقيب المكتوبات فيها فلا يكبر في الطريق ايضا بخلاف الاضحى — ونيز در كافي مرقوم است
ولان الجهر بالتكبير ورفع الايدي مخالف للنصوص والاصول فالاخذ بالمتفق عليها اولى
وهو متيقن اولى لكن بعضي ديگر قول ابن همام را رد نموده اند چنانچه در بحر الرائق مسطور
است — قوله غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم الفطر
قبل صلوة العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلي
قبل الصلوة لكن افاد بعده بقوله ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار معنى
كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا — وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصفة الجهر
لان التكبير خير موضوع لا اختلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى — وفي الخلاصة ما يخالفه قال
ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر خافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة — والاصح ما ذكرنا
انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الاختلاف في اصله لا في صفته والاتفاق على عدم الجهر
ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات
بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله
تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد في
الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد التكبير في هذه الايام
انتهى — وهو مردود ولان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله اذا قصد به
التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا ما لم يرد به الشرع
لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان
في باب التكبير عند ذكر المتعة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي جهرا بالتشديد لكن لو كبر

ما ذكر به لهذا

لانه ذکر الله تعالی یجوز ویستحب انتهی ۔ باقی قول بحر العلوم مردود است ۔ اما قوله فذکر الله مشروع
ومندوب فی کل وقت جهرا وخفاء فممنوع لانه لا دلیل علی العموم ۔ واما استدلاله من ذکرنی
فی نفسه الحدیث ففاسد من جهتین ۔ الاول انه لا عموم للذکر فی من ذکرنی فی ملاء فیحتمل
صلوة الجماعة والجمعة والعیدین والاذان والاقامة وتدریس العلوم والقرآن وتلبیة الحاج
فان الذکر یشملها ۔ فی رد المحتار وقد شبه الامام الغزالی ذکر الانسان وحده وذکر الجماعة
باذان المنفرد واذان الجماعة ۔ والثانی لا ذکر للجهر فی الحدیث فیحتمل ان یکون المراد بالذکر
فی نفسه الذکر منفردا بقرینة المقابلة للذکر فی الملاء ۔ واما قوله یجوز ان یکون دون معنی
عنده فهو تفسیر بالرای مخالف لما قاله المفسرون والفقهاء ۔ قوله ص۶۰ وثانیا قول ابن همام
الخ اقول ذکر قول ابن همام برای اثبات بدعت بودن جهر است از قول او وآن منافی
نیست مر هیچ یکی را از مدعیات صاحب رساله ۔ واما قول او لا یمنع من ذکر الله بسائر الا
لفاظ فی شیء من الاوقات پس نسبت استناد به آن بجهت مردود بودنش کما فصله
صاحب البحر قوله ص۶۷ همان صاحب درمختار در همان مسئله در منتقی گفته الخ اقول
آنچه صاحب درمختار در در منتقی آورده قول صاحب ملتقی است نه قول خود صاحب درمختار
حیث قال ۔ والخلاف فی الافضلیة اما الکراهة فمنتفیة قاله المصنف انتهی ۔ این القرسول
قاله المصنف را نوشجان فرموده تا بنمایند که این قول قول خود صاحب درمختار است ۔
در درمختار در باب الحظر مسطور است ۔ بل یکره رفع الصوت بالذکر والدعاء قیل نعم
وتمامه قبل جنایات البزازیة ۔ وعبارتیکه صاحب رساله از درمختار آورده در درمختار
منقول از برهان است ودر برهان مرقوم است ۔ ان رفع الصوت بالذکر بدعة لمخالفته
قوله تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر من القول ۔ پس توجیه بدعت
فرمودن درین قول بوجه مجرد عدم ثبوت از سنت صریح البطلان است وتوجیه القول
بما لا یرضی قائله ۔ وبدعت مخالف کتاب الله باقرار مخاطب نیز سیئه وضلالت مکروه
است قوله ص۷۰ کلام بزازیه درین باب بسیار اضطراب دارد الخ اقول اضطراب
کلام او مضر اصل مقصود نیست که ثابت است از کتاب وسنت وکلام منقول غیر مضطرب است
مفید مقصود قوله ص۷۰ صاحب رساله را چنین تقریر نمودن که عدم ان از محدثات روا
نبود هرگز روا نبود الخ اقول بنای این کلام بر تحریف است عبارت صاحب رساله آنکه

عمدان در صحه ثابت بعد قرون ثلثه روا نبود — ابن القرسول الله بعد قرون ثلثه — را حذف
نموده **قوله** ص ۱۶۲ اول که حسب تصریح اکابر طائفه چیزیکه سنت نیست الخ **اقول** اول قول بتصریح
اکابر بهر انچه سنت نیست از عمل آن تنسیخ سنت ثابت میشود افتراست وخود صاحب رساله
در صفحه ۵ درباره سیرت وخلق قرون ثلثه نوشته — وهرگاه سیرت وخلق ایشان از
خیر الامور شد از شر الامور که محدثات الامور اند نباشد انتهی — دوم مقصود التزام است بعد انقضاء
در قرن تابعین بود در زمره انکه اشد هی از ان در قرن ثالثه پیدا نباشد وان کاهم است —
سیوم بعض علما ذکر صحابه وخلفا در خطبه نیز از بدعات غیر محبوبه شمرده از پس اگر خصوم لهابیه
نیز همین قول را اختیار نمایند چه محذور بر ایشان لازم آمد — ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی
آورده — وقع لابن عبد السلام انه افتی بان ذکر الصحابة والخلفاء والسلاطین بدعة
غیر محبوبة — وافندی در کتاب البدع والحوادث نوشته — ومن البدع المکروهة مدح
السلاطین وذکرهم قبله ای قبل الصعود علی المنبر وفی الخطبة وکذلک مدح الصحابة وذکرهم —
وهمچنین است در فتاوی ذخیرة السالکین **قوله** ص ۱۶۲ دوم آنکه بر طبق تقاریر واهیه میتوان گفت
که التزام ذکر معین الخ **اقول** ذکر خلفای راشدین چون متوارث از عهد تابعین تا اینکه هم
منقول بودن آن از ائمه اربعه چه کلام باشد بلکه از صحابه کرام نیز این ذکر منقول است —
ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی نوشته — وثبت ان ابا موسی وهو امیر الکوفة کان
یدعو لعمر قبل الصدیق فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک
علی ابی بکر فبکی واستغفر والصحابة حینئذ متوفرون وهم لا یسکتون علی بدعة الا اذا شهدت له
قواعد الشرع وقد سکتوا ابها اذ لم ینکر الدعاء بل التقدیم فقط وکان ابن عباس یقول علی
منبر الکوفة اللهم اصلح عبدک وخلیفتک علیا اهل الحق امیر المؤمنین — ودر رد المحتار مرقوم
است — علی انه ثبت ان ابا موسی الاشعری وهو امیر الکوفة کان یدعو لعمر قبل الصدیق
فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک علی ابی بکر فبکی واستغفر
والصحابة حینئذ متوفرون لا یسکتون علی بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ینکر
احد منهم الدعاء بل التقدیم فقط — پس مختار ازین شقوق شق اول باشد که ذکر ومدح آنحضرات
در آن وقت از امور مستحبه بود شمرده نمی شد لیکن بعد ازین عهد تابعین وبعد ایشان آنرا
در آن وقت مستحب از مستحبه قیاس واجتهاد خود بر استحباب آن اجماع کردند **قوله** ص ۱۶۲

سیوم ادعای تواریث امر اقول چون تابعین جماعتی معلوم است علم باتفاق ایشان
متعذر نیست قوله صـ۳ چهارم آنکه الخ اقول سند مطابق دعوی است چه لفظ
التابعین عبادت ارکان اربعه از سهو قلم ناسخ مکرر مکتوب گردیده است پس بوجه
این سهو ظاهر سند را مطابق دعوی نفهمیدن وکلام را مختل دانستن جز جهل چه باشد قوله صـ۳
قطع نظر از عدم شهرت شرعة الهیة وذخیرة السالکین الخ اقول لایق ترجیح وتصویب همان
قول است که از دلیل قوت دارد قائلش کسی باشد وشک نیست درینکه قول صاحب
شرعة الالهیة وغیرها قوی است از روی دلیل زیرا که هر محدث وبدعت که دلیلی محسن برای
آن یافته نمیشود مردود وضلالت است بموجب حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رد — وحدیث ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة — ومتنازع
فیه همچنین است پس قول سخاوی در بدیع که صاحب نهر الفایق ودر مختار ازان ناقل
والصواب انه بدعة حسنة مردود باشد — ابن الحاج در مدخل نوشته — وینبغی له (ای
للامام) ان ینهی المؤذنین عما احدثوه من ان الامام اذا خرج علی الناس فی المسجد یقوم
المؤذنون اذ ذاک ویصلون علی النبی صلعم یکررون ذلک مرارا حتی یصل الی المنبر وان کانت
الصلوة علی النبی صلعم من اجل العبادات کما تقدم — وملا علی قاری در مرقاة شرح مشکوة
نوشته — فما یفعله المؤذن عقیب الاذان من الاعلان بالصلوة والسلام مرارا اصله
سنة والکیفیة بدعة لان رفع الصوت فی المسجد ولو بالذکر فیه کراهة سیما فی المسجد الحرام
لتشویشه علی الطائفین والمصلین والمعتکفین — وافندی در کتاب البدع والحوادث نوشته
وفیها (ای فی العبارة) ایضا ومن البدع المکروهة الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم
قبل الاذان او بعده انتهی ملخصا قوله صـ۳ از انجمله است اینکه بجوز تحلیة المصحف الخ اقول اول
جواز تحلیه مصحف نمود مختلف فیه بین العلماء است پس چه ضرور است که خصوص لها بیه جواز از آنرا تسلیم
نماید — ودر تلخیص التجرید شرح جوهرة التوحید مذکور است — ومن البدع المکروهة زخرفة
المساجد وتزویق المصاحف — وافندی در کتاب البدع والحوادث آورده — وفیها
(ای فی العبارة) ایضا ومن البدع المکروهة زخرفة المساجد وتزویق المصاحف — ابن ملک
در شرح مصابیح نوشته — ویکره زخرفة المسجد وتزیین المصحف — وشیخ الاسلام ابن تیمیه
در صراط مستقیم آورده — ان مذهب ابی حنیفة اجراء ان زخرفة المصاحف مکروهة — ودوم

تجویز آن از قیاس و اجتهاد مجتهدین مسئلة الاجتهاد است پس شاید که برای آن اصلی باشد
که آن اصل به ما مردم ندریافته باشیم و شاید که بنا بر عادم عدوان از امور دینیه مانند پوشیدن
لباسهای لطیفه جدیده و خوردن اغذیه لذیذه حادثه حکم به اباحت آن کرده باشند
قوله ص ۶۵ حجة الاسلام در احیاء العلوم الخ اقول اینقول غزالی لائق قبول نیست بوجوهیکه در تحقیق
بدعت مذمومه متقدم شده — ابن الحاج در مدخل نوشته — قال اشهب سمعت مالکا حین سئل
عن العشر التی تکون فی المصحف بالحمرة وغیرها من الالوان فکره ذلک قوله ص ۶۶ اول معنی
تخصیص باید فهمید الخ اقول اول صاحب غایة الکلام درینمقام باحث از معنی تعیین و تخصیص عبث
پس فهمانیدن معنی آن چه وجه دارد — دوم حصر معنی تعیین و تخصیص مکروه در اعتقاد لزوم
تعیین و مقید بخصوصیت و سنن مطلق شرعی و قول عادم جواز اطلاق باطل است و غلط آری اینهم نوعی از تعیین و تخصیص مکروه
است لیکن تعیین و تخصیص مکروه منحصر درین نوع نیست بلکه مداومت چیزی در وقتی خاص یا در مکانی خاص یا مداومت
چیزی از چیزهای متعدده مساویه یا فعل چیزی در وقتی بدون انضمام فعل آن در وقت دیگر
آن مانند صوم روز جمعه بدون ضم صوم روزی دیگر که قبل آن باشد یا بعد آن به آن
نیز منجمله انواع تعیین و تخصیص مکروه است — فی النهر الفائق — والحق انها ای المداومة
مطلقا مکروهة سواء رآه حتما یکره غیره اولا اذ دلیل الکراهة هو ایهام التفضیل وهجر الباقی
وفی منح الغفار — وظاهره ان المداومة مکروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغیرها
اولا لان دلیل الکراهة لم یفصل وهو ایهام التفضیل وهجر الباقی قوله ص ۶۶ ملا علی قاری در
شرح شمایل نوشته الخ اقول ملا علی قاری که حدیث را بدین نهی حمل نموده بنا بر قول مجوزین
افراد روز جمعه است به صوم وتجویز این افراد که از مجتهدین منقول است بدلیل حدیث قلما
کان یفطر یوم الجمعة — وغیره است واز تجویز افراد یوم جمعه به صوم یعنی بدون ضم صوم روزی
قبل یا بعد تجویز تخصیص صوم به یوم جمعه بطریق مداومت لازم نمی آید و تجویز افراد نیز
مختلف فیه بین الحنفیه است گو عامه قائل استحباب افراد بدلیل حدیث مذکور وغیره شده
اند — فی الظهیریة — یکره صوم یوم السبت ویوم عاشوراء او ویوم الجمعة — وفی البحر
ان صوم یوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة کالاثنین والخمیس وکره الکل بعضهم — و
فی الاشباه — ویکره افراده بالصوم وافراد لیلته بالقیام — وفی حاشیة الاشباه
للحموی اقول الظاهر من اقتصاره علی الکراهة اختیاره ولعل وجه ذلک ما سیأتی من ان

یوم الجمعة عید وصومه مکروه — قال فی حاشیة الحموی قوله وافراد لیلة بالقیام لحدیث ابی هریرة
عن النبی صلعم قال لا تخصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی رواه مسلم واذا نهی عن هذه اللیلة فغیرها
بالمنع اولی لان التخصیص بدعة فلو صلی لیلة قبل لیلة الجمعة او لیلة بعدها هل تزول الکراهة کالصوم
تحتمل، وشوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشته واستدل باحادیث الباب
علی منع افراد یوم الجمعة بالصیام — وقد حکاه ابن المنذر — وابن حزم عن علی — وابی هریرة
وسلمان وابی ذر قال ابن حزم لا نعلم لهم مخالفا فی الصحابة — ونقله ابو الطیب الطبری
عن احمد — وابن المنذر — وبعض الشافعیة — وقال ابن المنذر ثبت النهی عن صوم یوم
الجمعة کما ثبت عن صوم یوم العید وهذا یشعر بانه یری تحریمه — ونیز در نیل الاوطار است
وقال مالک وابو حنیفة لا یکره واستدل لهما بحدیث ابن مسعود الاتی قال ان النبی صلعم قل ما کان
یفطر یوم الجمعة — قال فی الفتح ولیس فیه حجة لانه یحتمل ان کان لا یتعمد فطره اذا وقع فی
الایام التی کان یصومها ولا یضاد ذلک کراهة افراده بالصوم جمعا بین الخبرین قوله صه اولا
بزلت صاحب اشباع درین باب نموده الخ اقول مراد قول شافعی وقول عینی در غایة الکلام
وغیرها مذکور است وان مفید دعوی صاحب اشباع نتوان شد وقول غزالی قابل قبول نیست
که غیر او بسیاری از علما بخلاف او گفته اند چنانکه معلوم شد از انچه در تحقیق بدعت گذشت و نیز
قول غزالی نزد لهابیه نیز مقبول نیست وصاحب رساله در ما سبق هرگز قائل نیست که درین
خصوص نزاع لفظی است قوله صه هرگاه که بمذهب عامه طائفه عدم فعل از صحابه کرام الخ
اقول مسائل قیاسیه واجماعیه در حکم کتاب یا سنت و منقول از انحضرت است چنانکه در
غایة الکلام است پس موجب رفع ونسخ نباشد وزیادتی راکه رفع ونسخ گفته اند امری دیگر
است قوله صه اولا این کلامیست بیگانه از عقل الخ اقول این کلام را بیگانه از عقل
دانستن فتور عقل است چه استدلال بعدم فعل بر ممنوعیت اموری بخیر منصوصه است که از
اجماع وقیاس ثابت نیست پس ممنوعیت اجماع وقیاس از ان لازم نمی آید قوله صه این
تعمیم صراحة مخالف است تحقیقات ائمه دین اقول این تعمیم موافق است به اثار صحابه و تابعین
واقوال علمای مستندین لها بیه با شلیم ما نند — تفتازانی — وابن حجر مکی — وعلی قاری —
وغیرهم چنانچه اقوال ایشان در صفحه ١١ غایة الکلام منقول است و موید السنة کلام خطابی
در غریب الحدیث چنانچه عبارتش در صفحه ١٣ غایة الکلام مذکور است — وکلام شیخ الاسلام

ابن تیمیه در منهاج السنه که عبارتش در صفحه ۱۲ استشباع الکلام مکتوب است — و تخصیص
بجز احمد مردود است از قول عصمت الله سهارنپوری در جلد الفنا — و قول معین بن صفی
در شرح اربعین نووی که عبارات آن در صفحه ۱۲ غایة الکلام مذکور است قوله ص ۹۶
قطع نظر از آنکه یک یک هم صاحب رساله در ما سبق الخ اقول آنچه در ما سبق بنظم خود
در فع نموده درین اوراق کشف حقیقت آن نموده شد — و مشروعیت اجتماع برای فرحت
ولادت در هر سال بعد وفات شریف هنوز ثابت نگردیده و نزاع نیست در ثبوت اجتماع
برای فرحت و سرور در بعض صور مخصوصه و محل نزاع اجتماع درین صورت خاصه است و
عدم ثبوت این صورت خاصه در نفس مسائل تصریح است چنانچه در مائة بعبارت
مورد هر قوم است — و معهذا در مولود هم اختلاف است زیراکه در قرون ثلثه که مشهود
لهم بالخیر است این امر معمول نبود و بعد قرون ثلثه این امر حادث شده بنابرین علما در جواز و عدم
جواز آن مختلف شده اند چنانچه بتفصیل و بسط در کتاب سیرت شامی مذکور و مرقوم است و
من شاء فلینظر فیه انتهی قوله ص ۹۶ اگر آن عمل بدعتی بود الخ اقول آنچه ماثور از قرون ثلثه
نیست برای ترک قرون اثر او تجویز مجتهدین بعد ایشان وجهی باشد که بیان آن در محل
آن توان شد قوله ص ۹۶ و ثانیا بدین تقدیر الخ اقول اگر یکی از علما بر بعض مرویات از
مجتهدی حکم به بدعت نموده باشد شاید بوجه عدم صحت اجتهاد و قیاس او درین مروی بود
قوله ص ۹۶ و ثالثا بر تقدیر صحت این مذهب آثار یابد الخ اقول انکار بر محدثات بعد زمان حضرت
سید الابرار در آثار بنا بر عدم ثبوت آن از قیاس و اجماع است در اعتقاد منکرین قوله ص ۹۶
را ابطال صحابه و تابعین را برین تقدیر الخ اقول صحابه و تابعین را منصب حکم نمودن به بدعت
سیئه بودن امور بوجوه حاصل میتوان شد منجمله آن اینکه امور مذکوره یا از آن قسم بود که در آن
قیاس را دخل نباشد یا مقیس علیه سند و دواعی برای آن نیافتند قوله ص ۹۶ خامسا چه وجه
ترجیح است که سد و ساد این طائفه را الخ اقول اگر ابن الفضول از ناصحای روسائیکه صاحب
رساله قائل اجتهاد ایشانست نشان سداد وجه ترجیح بمعرض بیان هم آمد — و سابق
گذشت که برای استحسان محدثات منصب اجتهاد مستقل ضرور است باشند یا قیاسا
قوله ص ۹۶ و سادسا چون اعتبار را اندراج الخ اقول دلیل تحریم درین امور [illegible]
شارع محدثه بدعت است نه قیاس و اجماع پس شارع نص کرده [illegible]

ومردود است بخلاف متنازع فیه که بخصوصه نه از افراد امری مستحب است و نه فرد امریکه
استحباب جمیع افراد آن از شارع منصوص **قوله** ص ۸۰ اولا بر تقدیر الخ **اقول** چون عامه مقلدین
مذهب حنفی درین زمان بوجوب تقلید شخصی و عدم قبول قیاس دیگران که تقلید ایشان نکنند
اعتقاد دارند دلیلی نخواهند یافت برای امر غیر ماثور از قرون ثلثه و امام خود پس امر مذکور را
بدعت سیئه نخواهند دانست چه خواهند داشت **قوله** ص ۸۰ منضم که بکتب فقهیه متاخرین الخ
اقول بارها گفته شد که استناد به ایشان بنا بر الزام لهابیه است که اقوال ایشانرا کالوحی
من السماء دانند نه بنا بر آنکه قول ایشان کیف ما اتفق اعتماد است **قوله** ص ۸۰ باوجود دیدن
استشباع الخ **اقول** در قول جزری — و ملا علی قاری اگر مراد از اہل اسلام و ملوک مصر و اندلس
وعرب و ائمه علمای اعیان امثال شاه اربل و ابن دحیه اند که از ہوای نفسانی وحب دنیا
وسیل به بدعات فاعل این مجالس و شامل آن گردیدند فلا نضیر زیرا که ایشان ازین دو شق
بیرون نیفتند والا قول جزری و قاری غلط است و از پیرایه راستی خارج چه در ہر زمان بسیاری
از علما منکر جواز این عمل بوده اند و متنفر از شمول ہمچو مجالس گردیده اند پس از فعل و تجویز بعض
با وجود انکار و استنکاف دیگران توارث ثابت نمیشود **قوله** ص ۸۱ از انجمله بطور مثال الخ
اقول اول زلت و خطا کسی از ائمه دین در بعض امور قادح مطلق امامت او نتوان شد —
دوم قائل بودن فاکہانی و ابن الحاج بجواز تکریم و تعظیم مثال نعل مبارک ہنوز ثابت نیست
تا آنکه تصحیح نقل آن از مصنفات ایشان نگردد **قوله** ص ۸۱ دیری نگذشت که قبل ابن علامه
ابن حاج را الخ **اقول** مراد از ائمه دین در انجا علمای دین اند عموما و در ینجا مجتہدین
خصوصا کما ہو الظاہر و نسبت گردانیدن علمای دین عموما ورکذا ہمن وجاہلین بصاحب
رساله افتر است **قوله** ص ۸۱ اگر مرادش عدم ثبوت و صحت بالخصوص بدلیل خاص الخ
اقول مراد عدم ثبوت مدلول خاص است از دلیل خاص یا عام مصطلح اہل اصول و حکم به صحت
مدلول خاص بدون دلالت دلیل خاص یا عام مصطلح اہل اصول نتوان داد چنانچه انکار صحابه
و تابعین و تبع تابعین و بسیاری از اکابر امور محدثه باوجود دخول آن در عمومات
بحسب زعم ابن الفرسول اول دلیل بر آنست پس قول علی قاری و طحطاوی لائق التفات
نیست آری اگر مراد طحطاوی از مخالفت عدم دخول از دخول امر خاص بخصوصه و از عام عام
مصطلح اہل اصول باشد در صحت کلام او نزاع نیست لیکن برین تقدیر کلام او مفید

ابن الفرسول و مفر خصم او نباشد قوله شیخ عبدالحق محدث دہلوی الخ اقول اول کلام
در ابطال احادیث است نہ در حکم نہ و فتح آن — دوم کلام در احادیث مستندہ صوفیہ است
نہ در جمیع احادیث — سیوم ہمین شیخ عبدالحق در ما ثبت بالسنۃ نوشتہ — وما اشتہر فیما بین
الناس فی ہذا الشہر لیلۃ الرغائب فہی اول لیلۃ جمعۃ منہ وللمشایخ فیہا صلوۃ مشہورۃ
فیما بینہم والمحدثون انکروہا وصلوۃ لیلۃ النصف من شعبان فلیستا بسنتین بل ہما بدعتان قبیحتان
مذمومتان ولا یغتر بذکر ابی طالب المکی لہا فی قوت القلوب ولا بذکر حجۃ الاسلام الغزالی
فی احیاء علوم الدین ولا بالحدیث المذکور فیہا فان ذلک باطل — وعلی قاری در رسالہ
موضوعات آوردہ — وکذا صلوۃ عاشوراء وصلوۃ الرغائب موضوع بالاتفاق وکذا
بقیۃ صلوات لیلۃ رجب ولیلۃ السابع والعشرین ولیلۃ النصف من شعبان من صلوۃ
مائۃ رکعۃ فی کل رکعۃ الاخلاص عشر مرات ولا یغتر بذکرہا فی القلوب والاحیاء ولا بذکر الثعلبی فی
تفسیرہ — وابن حجر مکی در تحفۃ المحتاج شرح منہاج نووی نوشتہ — والصلوۃ المعروفۃ
لیلۃ الرغائب ونصف شعبان بدعۃ قبیحۃ وحدیثہا موضوع وبین ابن عبدالسلام وابن الصلاح
مکاتبات وافتاءات متناقضۃ فیہا بینتہا مع ما یتعلق بہا فی کتاب مستقل سمیتہ الایضاح
والبیان لما جاء فی لیلتی الرغائب والنصف من شعبان — وابن حجر مکی در کتاب الایضاح
والبیان نوشتہ — واطال اعنی الامام النووی فی فتاواہ ایضا فی ذمہا وتقبیحہا وانکارہما
فقال ہی ای صلوۃ الرغائب بدعۃ قبیحۃ منکرۃ اشد الانکار مشتملۃ علی منکرات فینبغی ترکہا
والاعراض عنہا والانکار علی فاعلہا — وعلی ولی الامر وفقہ اللہ منع الناس من فعلہا فانہ راع
وکل راع مسئول عن رعیتہ وقد صنفت العلماء کتبا فی انکارہا وفی ذمہا وتسفیہ فاعلہا ولا یغتر
بکون الفاعلین بہا فی کثیر من البلدان ولا بکونہا مذکورۃ فی قوت القلوب واحیاء علوم الدین
ونحوہما فانہا بدعۃ باطلۃ — وقد صح مرفوعا من احدث فی امرنا ما لیس منہ فہو رد — وفی الصحیح کل
بدعۃ ضلالۃ — وقد امر اللہ عند التنازع بالرجوع الی کتابہ العزیز فقال فان تنازعتم فی شیء
فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ — ولم یامر باتباع الجاہلین ولا بالاغترار
بغلطات المغلطین انتہی کلامہ — واختلف فتاوی ابن الصلاح فیہا وقال فی اخر عمرہ ہما
وان کانتا بدعتین لکنی لا امنع منہا لدخولہا تحت الامر الوارد بمطلق الصلوۃ انتہی — ورد علیہ
الامام المجتہد تقی الدین السبکی بان ما لم یرد فیہ الا مطلق طلب الصلوۃ وانہا خیر موضوع

صلوۃ الرغائب

فلا يطلب منه شيء مخصوص فمن جعل شيئا منه مقيدا بزمان او نحو ذلك دخل في قسم البدعة
وانما المطلوب عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص انتهى - ونیز ابن حجر مکی
درکتاب الایضاح والبیان در رد جوابے نوشته - وبذا الجواب لا يجدي ولا ينفع بل
لو سكت عنه قائله لكان خيرا له اذ الآثار الاسرائيلية التي لم يشهد لها قواعد الشرع لا ينظر
اليها ولا يعول عليها وهذه كذلك لان احداث هذه الهيئة الآتية في تلك الليلة من اجتماع
الناس للصلوة في المساجد على كيفيات مخصوصة من غير ان يرد شيء من ذلك عن رسول الله
ولا عن احد من الصحابة فيه غاية الابتداع والاحداث في الدين ما لم يعرف عن اهله
قبل فلم يكن رد اعلى فاعله لحديث من احدث في امرنا هذا وهو دينه وشرعه ما ليس منه فهو رد
عليه ولا شك ان ذلك الاجتماع على تلك الهيئة المخصوصة احداث في الشرع ما ليس منه
فيكون مردودا بالنص المذكور - شيخ الاسلام ابن تيميه در صراط مستقیم گفته - اما الزمان
فثلثة انواع ويدخل فيها بعض بدع اعياد المكان والافعال احدها يوم لم يعظمه الشرع
اصلا ولم يكن له ذكر في السلف ولا جرى فيه ما يوجب تعظيمه مثل اول خميس من رجب وليلة تلك
الجمعة التي تسمى الرغائب فان تعظيم هذا اليوم والليلة انما حدث في الاسلام بعد المائة الرابعة وروي
فيه حديث موضوع باتفاق العلماء مضمونه فضيلة صيام ذلك اليوم وفعل هذه الصلوة المسماة
عند الجاهلين بصلوة الرغائب وقد ذكر ذلك بعض المتاخرين من العلماء من الاصحاب وغيرهم
والصواب الذي عليه المحققون من اهل العلم النهي عن افراد هذا اليوم بالصوم وعن هذه الصلوة
المحدثة وعن كل ما فيه تعظيم لهذا اليوم من صنع الاطعمة واظهار الزينة ونحو ذلك قوله صرا ه
مراد از ثبوت وعدم ثبوت اگر ہمان ثبوت بوجه خاص الخ اقول مراد از ثبوت ہمان ثبوت
خاص است که شرح آن در سابق نموده شد چه دخول تحت اصل عام مزعوم ابن الفرسول ثبوت
نیست کما عرف سابقا واگر این دخول ثبوت بود پس معنی حجیت حدیث ضعیف وقت دخول
آن تحت اصل عام چه باشد واگرچه اعتبار حدیث ضعیف در فضائل اعمال مجمع علیه محدثین
نیست لیکن بسیاری از ایشان قائل آن شده اند ودر بیان مراد قائلین اقوال است
اما قول حق وصواب ہمان که صاحب رساله از جواہر الاصول ومرقاة آورده وعباراتیکه
ابن الفرسول درین محل آورده بنا بر قول باطل است وناشی از خطا - خفاجی در شرح
شفای قاضی عیاض نوشته - قال النووي في الاذكار ذكر الفقهاء والمحدثون

انه يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا
واما الاحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا العمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون
في احتياط في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والانكحة فان
المستحب ان يتنزه عن ذلك ولكن لا يجب انتهى — وخالف ابن العربي المالكي في ذلك
فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا — وقال السخاوي في كتابه القول البديع
سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلثة —
الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعيف غير شديد بحديث من انفرد من الكذابين والمتهمين ومن
فحش غلطه — والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا
والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب الى النبي صلعم ما لم يقله — والاخيران عن
ابن عبد السلام وابن دقيق العيد — والاول نقل العلائي الاتفاق عليه — وعن احمد
انه يعمل به اذا لم يوجد غيره — وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال
وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الراي والقياس
اذا لم يوجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل — بالحديث الضعيف ثلثة مذاهب —
لا يعمل به مطلقا — يعمل به مطلقا — يعمل به في الفضائل بشروط — وقيد ابن الصلاح
جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن — وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام
لا فيه خلاف — وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى — وللعلامة الدواني في
انموذجه على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما نزاده اشكالا
وليس بشيء وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية
ثم انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار — وفيه اشكال لان
جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك
بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز
روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة
عمل من الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع
اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين
الحرمة والاستحباب لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فلينظر ايهما اقوى

خطرا یرجع الیہ — وان دار بین الاباحۃ والاستحباب فہو اسہل لان المباح یصیر
بالنیۃ مستحبا فجواز العمل بہ واستحبابہ ثابت وحالبعدم احتمال الحرمۃ الا انہ اذا لم توجد
الحرمۃ فجواز العمل بہ لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحۃ ایضا من الاحکام الخمسۃ —
فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیۃ الدالۃ علی استحباب
الاحتیاط فی الدین فلم یثبت شیء من الاحکام بالحدیث انتہی — اذا احطت خبرا بما قدمناہ فی
کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قالہ الجلال مخالف لکلامہم برمتہ وما نقلہ من الاتفاق
غیر صحیح مع ما سمعت من الاقوال والاحتمالات التی ابداہا الا تفیدہ سوی تسوید وجہ القرطاس الذی
اوقعہ فی الحیرۃ توہمہ ان عدم ثبوت الاحکام بہ متفق علیہ وانہ یلزم من العمل بہ فی الفضائل
والترغیب انہ یثبت بہ حکم من الاحکام وکلاہما غیر صحیح — اما الاول فلان من الائمۃ من جوز
العمل بہ بشروطہ وقدمہ علی القیاس — واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب
لا یلزم بہ الحکم الا تری انہ لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابہا
بالترغیب فیہ او فی فضائل بعض الصحابۃ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین والاذکار الماثورۃ
لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولا حاجۃ لتخصیص الاحکام والاعمال کما توہم للفرق الظاہر
بین الاعمال وفضائل الاعمال واذ ظہر عدم الصواب لان التقوس سے غیر یدبا ربہا ظہر انہ لا
اشکال ولا خلل ولا اختلال — قولہ صہ ۸ قاضی ثناء اللہ صاحب در سیف المسلول الخ
اقول در ینجا کتب عقائد واصول گذاشتہ استناد بہ قول قاضی صاحب است — ولنعم ما قیل
الغریق یتشبث بکل حشیش — در عقائد نسفیہ مرقوم است — والالہام لیس من اسباب
المعرفۃ بصحۃ الشیء عند اہل الحق — ودر تحریر — وتقریر — وتیسیر شروح آن مذکور
است — ثالثہا المختار رقیدا ای فی الہام غیرہ انہ لا حجۃ علیہ ای علی الملہم ولا علی غیرہ لعدم
ما یوجب نسبتہ ای نسبۃ الملہم بہ الیہ تعالی — وسبکی در جمع الجوامع نوشتہ الالہام
ای ایقاع شیء فی القلب یثلج لہ الصدر یخص بہ اللہ تعالی بعض اصفیائہ ولیس بحجۃ لعدم
ثقۃ من لیس معصوما بخواطرہ خلافا لبعض الصوفیہ — خطیب شربینی در بدر طالع شرح
جمع الجوامع بہ شرح خلافا لبعض الصوفیۃ نوشتہ کالسہروردی فی قولہ انہ حجۃ فی حق الملہم
دون غیرہ ومال الیہ التفتازانی فی اول شرح العقائد وقال بہ ایضا بعض الجبریۃ واستدلوا
لہ بادلۃ منہا قولہ تعالی واوحینا الی ام موسی ای الہمناہا وقولہ صلعم اتقوا فراسۃ المؤمن

والفراسة شیء یقع فی القلب — ودر دلائل اہل السنۃ بقولہ تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار
وقولہ تعالیٰ افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت الی غیر ذالک من الامر بالاستدلال ولم یؤمر
بالرجوع الی القلب — اما الملہم المعصوم فی خواطرہ کالنبی صلعم فالالہام حجۃ فی حقہ وفی حق
غیرہ اذا تعلق بہم کالوحی — ودر کشف بزدوی مرقوم است — علی انہ ان ثبت للغیر
لایکون حجۃ فی احکام الشرع فثبت ان کون الالہام حجۃ مخصوصۃ بالنبی صلعم — ودر تحقیق شرح
حسامی مسطور است — والہام غیرہ لیس بحجۃ اصلا لزوال التیقن والعصمۃ وعدم ولیل یدل
علی انہ حجۃ — ملا علی قاری — در شرح حصن حصین نوشتہ — لایخفی انہ صلعم ما عمل بالمنام
الذی ذکرہ وانما ہو مقرر منہ اما بوحی او اجتہاد وعلی القول بہ والا فالاحکام المنامیۃ و
الاحوال الکشفیۃ لااعتبار لہا فی الامور الشرعیۃ قولہ ص ۸۳ اولا شیخ الخ اقول کلام نیست
در کرامات اولیا لیکن تصدیق امور شرعیہ کہ بدعوی سماع در یقظہ بود موقوف بر چند امور است
منجملہ ان یکے بر تحقق ولایت مدعی سماع در یقظہ دوم بر تیقن مطابقت این حال بواقع وایہم
در متنازع فیہ مفقود است بالجملہ احداث چیزی در دین بدون دلیل شرعی بنا بر الہام موجب
برارت از حکم احداث نباشد گو ان چیز مصادم امری شرعی نباشد چہ الہام حجت شرعیہ نیست
کما عرفت سابقا قولہ ص ۸۶ قطع نظر از آنکہ بر بزرگان دین تہمتہا نہادن الخ اقول ابن الجوزی
در تاریخ خود آوردہ — ان فی البہجۃ امورا لقبح ومبالغات فی شان الشیخ عبد القادر لاتلیق
الا بالربوبیۃ — در ہمین بہجۃ الاسرار ضرب الاقدام یازدہ قدم بسوی عراق بغداد ادای
دو رکعت نماز بذکر نام سید عبد القادر جیلانی بہ استغاثہ بودی در ہر قدم برای قضای
حاجات از سید ممدوح منقول است واین صلوٰۃ را صلوٰۃ غوثیہ نامند حال آنکہ بسیاری
از علما انرا کفر نوشتہ اند — ابن القیم در مدارج السالکین بشرح منازل السائرین فرمودہ
اولئک الذین یعلم اللہ ما فی قلوبہم فاعرض عنہم وعظہم وقل لہم فی انفسہم قولا بلیغا بیانہم ما
البعدہم عن حقیقۃ الایمان وما اجترءہم علی افتراء المنامات علی المشائخ العظام من نحو
ضرب الاقدام بعد الصلوٰۃ نحو العراق وہو کفر وبالکذب دعواہم التحقیق والعرفان —
وقاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج — در تمہید سیلانی
نوشتہ — وقد قررنا من قبل ان ضرب الاقدام بعد الصلوٰۃ نحو العراق کفر فاکلہ وفاعلہ
واقعان فی جریمۃ عظیمۃ — وابراہیم بن محمد بلخی حنفی در دافع السلاطین فتوای استخلی

تحقیق صلوٰۃ الاسرار و ضرب الاقدام

خود و دستخطی — محمد بن محمود الکشانی — و محمد بن طاهر البخاری — و یوسف بن محمد السمرقندی
و مظفر بن منصور البلخی — و محمد بن فخر الدین الحلوائی — و عبد العزیز بن نجم الدین الشیرازی
و ابراهیم بن اسمعیل النیشاپوری — و علی بن محمد بن قاضی حمید الدین الناگوری — در جواب
با قول ائمة الدین رضی الله عنهم اجمعین اندر آنچه جماعه سند عادت خود ساخته اند و بدان اصرار
می نمایند و ممتنع نمیشوند و تحبت منکیرند که در همه شهرهای معظم چنین میکنند با نیز همین میکنیم با فلان
فلان مشایخ ستوده اند مثل ضرب اقدام نحو عراق بعد صلوة آیا مجرد این فعل تحت شود یا نه و این
فعل از حرمت بدر آید یا نه و ایشان معذور باشند یا نے بینوا توجروا — بدین لفظ آورده
که مجرد این فعل تحت نشود و این فعل از حرمت بدر نیاید و ایشان معذور نباشند — و در
فتاوی تحفة الطالبین نیز کفر بودن این فعل مذکور است — و در نافع المرشدین مسطور است
ضرب الاقدام نحو العراق من انواع الکفر لانه عبادة والعبادة لغیر الله کفر — و در رشیدی
مرقوم است من اعتقد تحلیل ضرب الاقدام بعد الصلوة للشیخ الجیلانی فهو کافر وعلیه الاعتماد
و در مشارق شرح رحیمیه مذکور است ومن ضرب الاقدام بعد الصلوة علی زعم ان هذا زیارة
فهو کافر وعلیه الفتوی — قوله ص ۲۹ باری در غنیة الطالبین که مستند او واکابر او ست الخ
اقول استناد به غنیه برای الزام لهابیه است که معتقدش را گویا خدای ثانی دانند
نعوذ بالله منه ورنه نزد ما روایات غنیه بر محک امتحان فقها و محدثین درست نمی آید
ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه حارث محاسبی نوشته — واما المحاسبی فهو صدوق فی نفسه
وقد نقموا علیه بعض تصوفه وتصانیفه قال الحافظ سعید بن عمرو البردعی شهدت ابا زرعة
وسئل عن الحارث المحاسبی وکتبه فقال للسائل ایاک وهذه الکتب — هذه الکتب بدع
وضلالات علیک بالاثر فانک تجد فیه ما یغنیک — قیل له فی هذه الکتب عبرة فقال من لم
یکن له فی کتاب الله عبرة فلیس له فی هذه الکتب عبرة بلغکم ان سفیان — ومالکا —
والاوزاعی — صنفوا هذه الکتب فی الخطرات والوساوس وما اسرع الناس الی
البدع مات الحارث سنة ۲۴۳ واین مثل الحارث — فکیف لو رای ابو زرعة تصانیف
المتاخرین — کالقوت لابی طالب — واین مثل القوت لو رای بهجة الاسرار لابن جهضم
وحقائق التفسیر للسلمی — وکیف لو رای تصانیف ابی حامد الغزالی فی ذلک علی کثرة ما
فی الاحیاء من الموضوعات — وکیف لو رای الغنیة للشیخ عبد القادر وکیف لو رای فصوص

الحکم - والفتوحات المکیہ علی انما کان الحارث لسان القوم فی ذلک العصر کان من ماۃ
الف امام فی الحدیث فیھم احمد بن حنبل - وابن راھویہ - ولما صار ائمۃ الحدیث مثل الاسماعیلی
وابن شیبہ کان قطب العارفین کصاحب الفصوص وابن معین فسال اللہ التفضل والسلامۃ
امین قولہ صہ ہرگاہیکہ فضائل این شبہا عموما ثابت گردیدہ الخ اقول از ثبوت مجرد فضل
این شبہا ثبوت صلوۃ مخصوصہ معینہ درین شب ثابت نتوان شد چہ از حدیث ضعیف حکمی از
احکام خمسہ بر مذہب منصور و محقق ثابت نمیشود و ہر محدث بی دلیل خود منکر است و بسیار
از علما تصریح نمودہ انار بانکار نفس صلوۃ مخصوصہ معینہ این شب پس قول ملا علی قاری ہرگز
قابل قبول نباشد - وشوکانی در فوائد مجموعہ بعد ابطال وحکم بوضع حدیث شب نصف شعبان
بہ جمیع انحاء وطرق ان نوشتہ - ولاینافی ہذا روایۃ الترمذی من حدیث عائشۃ رض لذہابہ
صلعم الی البقیع ونزول الرب لیلۃ النصف الی سماء الدنیا وانہ یغفر لاکثر من عدد شعر غنم
کلب فان الکلام انما ہو فی ہذہ الصلوۃ الموضوعۃ فی ہذہ اللیلۃ - علی ان حدیث عائشۃ
ہذا فیہ ضعف والانقطاع کما ان حدیث علی الذی تقدم ذکرہ فی قیام لیلہا لاینافی کون ہذہ
الصلوۃ موضوعۃ علی ما فیہ من الضعف حسبما ذکرناہ - ونیز شوکانی در فوائد مجموعہ آوردہ -
ولا ابن حبان من حدیث علی اذا کان لیلۃ النصف من شعبان فقوموا لیلہا وصوموا نہارہا ضعیف
قولہ صہ ادعای تفرد صاحب اشباع مبنی است بر قلت نظر الخ اقول مقصود صاحب
رسالہ آنکہ صاحب اشباع درین مقام از فقہا ومحدثین جواز این نماز مخصوص بجماعت بدون
تداعی نقل نمودہ و قول جم غفیر از علمای مذاہب معارض آن پس مجرد قول او بدون استناد
بقول دیگری با وجود قیام دلیل بر خلاف آن بمقابلہ قول جم غفیر علمای مذاہب چگونہ
قابل قبول بود نہ آنکہ فی الواقع کسی دیگر قائل این قول نگردیدہ - صاحب محیط برہانی فی وانباع
او بوجہ نا واقفی از عدم صحت حدیث صلوۃ رغائب و قدر و برات زعم کردند کہ منع ازین نمازہا
بجہت کراہت جماعت و تداعی در نوافل است پس از حکم این نماز بحث ننمودہ بہ عدم
کراہت اقتدا در نوافل قائل شدہ گفتند کہ درین نمازہا نیز اقتدا صحیح است و مکروہ نیست قول
ایشان نیز کہ ناشی از غفلت است لائق پذیرای نیست تاسف بر حال صاحب اشباع
وہم مذہبان اوست کہ با وجود تنبہ از ملاحظہ عبارت شرح منیہ وغیرہ بر اینکہ منع ازین نمازہا
مقصود نہ برین وجہ خاص نیست و بر اینکہ حدیث درین نمازہا لائق احتجاج نے بلکہ محکوم بوضع

و بطلان، قائل عدم کراہت این نماز بجماعت بدون تداعی گردیده - واگرچه کلام صاحب
رساله درین مقام خاص به قطع نظر است از کراہت اقتدا در نوافل و عدم کراہت آن
لیکن چون ذکر آن بمیان مدرس شونده - که بعض اکابر مثل صاحب محیط برہانی در کتاب خود ذخیره که مستاخر از محیط است بسبب الرد
آن ذخیره نوشته - التطوع بجماعة فی غیر قیام رمضان یکره - و در اعلام الاخیار کفوی بعد عبارت محیط برہانی
که این الفرسول بحذف و تصرف از ان نقل نموده مرقوم است - و رایت فی محیط رضی
الدین السرخسی فی باب التطوع المطلق من کتاب الصلوة ویکره التطوع بالجماعة ما خلا
قیام رمضان وصلوة الکسوف لقوله صلعم صلوة الرجل فی بیته افضل الا المکتوبة - ورایت
فی محیط السرخسی ایضا فی اخر باب التراویح صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوا ثانیا یصلون
فرادی لانه تطوع والتطوع بالجماعة مکروه - و رایت ایضا فی باب ما یمنع صحة الاقتداء
وما لا یمنع نقلا عن النوادر لو نذر رجل بصلوة و رجل اخر نذر بتلک الصلوة التی نذر بها
الاول فاقتدا احدهما بالاخر صح لانه صلوة متحدة وجبت علی کل واحد بالنذر فیصیر بمنزلة
اقتداء المفترض بالمفترض فی صلوة واحد بعینها ولو اف کل واحد تطوعه ثم اقتدی احدهما
بالاخر صح لان الواجب متحد ولا یصح اقتداء الحالف بالحالف لان الصلوة ما وجبت بعینها
بل لغیرها وهو تحقیق البر فبقیت نفلا فی نفسها فیکون بمنزلة المتطوع - الی ههنا من المحیط
السرخسی - و رایت ایضا فی باب صلوة الوتر بجماعة فی کل وقت لان ذلک من الشعائر
فاختص بالمکتوبات انتهی - و ذکر بقیة المجتهدین حافظ الملة والدین محمد بن محمد بن شهاب
الکردری الشهیر بالبزازی فی الفتاوی البزازیة فی الفصل الخامس عشر من کتاب
الصلوة - شرعا فی نفل و افسداه و اقتدی احدهما بالاخر فی القضاء لا یجوز لاختلاف
السبب وکذا اقتداء الناذر بالناذر لا یجوز وعن هذا کره الاقتداء فی صلوة الرغائب
وصلوة البراءة ولیلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت کذا رکعة بهذا الامام بالجماعة
لعدم امکان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ینبغی ان یتکلف لالتزام ما لم یکن
فی الصدر الاول هذا التکلف لاقامة امر مکروه وهو اداء النفل بالجماعة علی سبیل
التداعی فلو ترک امثال هذه الصلوة تارک لیعلم الناس انه لیس من الشعائر فحسن -
وفی الفتاوی البزازیة ایضا فی نوع ما یکره من هذا الفصل الخامس عشر الاقتداء فی الوتر
خارج رمضان یکره والقدوری علی انه لا یکره واصله التطوع بالجماعة علی سبیل التداعی

يكره — وفي الفتاوى تكرار الجماعة يكره الا اذا كان المسجد على قارعة الطريق وعن ابي حنيفة اذا كان
ثلثة لا ولو اكثر تكره وعن ابي يوسف اذا لم تكن على هيئة الاولى لا تكره والا فتكره وهو الصحيح وبالعدول
عن المحراب تختلف الهيئة فيما يروى عن ابي يوسف — الى هنا في البزازية — ورايت في الحاوي
للامام الزاهدي نقلا عن شرف الائمة المكي ثم نادا دار النفل بعد النذر افضل من اداءه
بدون النذر ثم نقل عن عين الائمة الكرابيسي انه منع هذا اذا كان منفردا واما اذا اراد ان يصلي
بالجماعة لا يجوز الا بالنذر بان قال الامام لله علي ان اصلي عشرين ركعة تطوعا بهذه الجماعة
فيسر لي وتقبلها مني انا امام لمن يقتدي ويقول القوم لله علي ان اصلي عشرين ركعة تطوعا مع هذا
الامام بهذه فيسرها لي وتقبلها مني اقتديت بهذا الامام الى هنا من الحاوي — وفي فتاوى
قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به لو نذر الرجل ان يصلي الركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي
الركعتين ثم اقتدى احدهما بالاخر لا يجوز ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين وقال رجل اخر لله علي
ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالاخر يجوز — ولو نذر رجل ان يصلي ركعتين
ورجل اخر حلف وقال والله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز وان اقتدى الناذر
بالحالف لا يجوز انتهى — ورايت في خلاصة الفتاوى في الفصل الثالث من كتاب الصلوة
ولو زاد على العشرين في التراويح بالجماعة يكره عندنا بناء على ان صلوة التطوع بالجماعة مكروه
ورايت في الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني في العيدين وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا يدل على وجوبها وقال محمد لا نعلم شيئا من التطوع
بالجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيد تؤدى بجماعة ولو كان صلوة
العيدين تطوعا لقال ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيدين —
وفي الكافي في اخر فصل التراويح ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس
الائمة السرخسي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد
بواحد او اثنان بواحد لا يكره فاذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة كره اتفاقا
وهكذا ذكره المولى خسرو في الدرر والغرر نقلا عن الكافي — ورايت في واقعات
الصدر الشهيد في باب الصلوة بعلامة النون انه قال قوم صلوا التراويح ثم ان
ارادوا ان يصلوا بعد ذلك فصلوا فرادى لانه تطوع وصلوة التطوع ليست بجماعة
مستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلوة فرادى ولو كانت افضل لفعلها

من كتاب الصلوة ان امامة النبي صلعم ليلة المعراج للملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام
عند بيت المقدس كانت في النافلة — و ذكر المولى الفاضل يعقوب بن سعيد بن علي
في شرح الشرعة في فصل فضيلة النوافل و اصح ما جاء من نوافل الصلوة صلوة التسبيح بعد
نقل ما في المقدمة من صلوة الرغائب وصلوة البراءة وصلوة ليلة القدر — بقي ههنا بحث
مهم وهو انه هل يكره — امثال ذلك التطوعات بجماعة ام لا — قال في خزانة الفتاوى
التطوع بجماعة في غير رمضان مكروه — و رايت في شرح الكافي لو صلى التطوع بجماعة مع
الاثنين لا يكره — و رايت في فوائد شمس الائمة الحلوائي ان كان سوى الامام ثلثة لا يكره
بالاتفاق وفي الاربع اختلاف ولو صلى بجماعة من غير اذان واقامة في ناحية المسجد
لا يكره — الى هنا عبارة الخزانة — و بعد هذا ما فعله القوم في زماننا هذا ابني على هذه الرواية او على
الرواية التي ذكرت في المحيط — قال شارح النقاية لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل مطلقا نحو
القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك لان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن — كذا في المحيط الى هنا عبارته انتهى ما في شرح الشرعة — ورايت في الفصل الاول من
كتاب الكراهة في خلاصة الفتاوى قال وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه سئل
عن الفقيه هل صلوة التسبيح فقال تلك طاعة العامة فقيل ان فلان الفقيه يصلي صلوة التسبيح قال هو
عندي من العامة — قوله صرح به الخ امام نووی و دیگر جندی از علمای کرام فرموده اند الخ
اقول مبالغه علما را در منع صلوة رغائب وجوه است منجمله وجوه آنکه حدیث آن بالاتفاق موضوع
است و کتاب رزین را اعتباری نیست که مملو از احادیث واهیه است اگر صاحب جامع الاصول
حدیث صلوة رغائب از کتاب مذکور آورده موجب اعتبار نتوان شد که مدار اعتبار بر صحت
است و عمل بر حدیث موضوع جائز نیست و فعل این نماز مفسد اعتقاد عوام است که
انرا سنت دانند حال آنکه بدعت قبیحه است که اصلی ندارد — و نسبت تصریح بخلاف علما
سوی اکابر حنفیه غلط است که صاحب محیط برهانی و امثال او معدود و در اکابر نیند و لو سلم پس
جم غفیر اکابر حنفیه و غیرهم به قبح آن تصریح فرموده اند پس استحباب شیخ دهلوی عجیب است
و لائق رد و انکار — ابن العراق در تنزیه الشریعة بعد ذکر حدیث صلوة رغائب نوشته تفرد به
علي بن عبد الله بن جهضم — قال ابن الجوزي اتهموه به و نسبوه الى الكذب و سمعت
شيخنا عبد الوهاب الحافظ يقول رجاله مجهولون فتشت عليهم جميع الكتب فما وجدتهم — قلت

(وضع حدیث صلوة الرغائب)

زاد الذہبی فقال بل لعلہم لم یخلقوا ــ وقال الحافظ ابن حجر فی تبیین العجب اخرج ہذا
الحدیث ابو محمد عبد العزیز الکتانی الحافظ فی کتاب فضل رجب لہ فقال ذکر علی بن محمد بن سعید
البصری لعینی شیخ ابن جہضم ثنا ابی فذکرہ بطولہ واخطأ عبد العزیز فی ہذا فانہ اوہم ان
الحدیث عندہ عن غیر علی بن عبد اللہ بن جہضم ولیس کذلک فانہ انما اخذہ عنہ فہذہ لشہرتہ
بوضع الحدیث وانتہی الی شیخہ وہو وابوہ وشیخ ابیہ مجہولون ــ وقال الحافظ العراقی فی امالیہ
قد تساہل الحافظ ابو الفضل محمد بن ناصر السلامی فی ایرادہ ہذا الحدیث فی المجلس الرابع
عشر من امالی الخمیس وقولہ انہ حسن غریب وقال لا اعلم من رواہ الا الشیخ ابا الحسن بن جہضم
صاحب بہجۃ الاسرار ولم یبلغنا الا من جہتہ واللہ اعلم ــ و ذہبی در میزان نوشتہ ــ
علی بن عبد اللہ بن جہضم الزاہد ابو الحسن شیخ الصوفیہ بحرم مکۃ ومصنف کتاب بہجۃ الاسرار
متہم بوضع الحدیث ــ ونیز ذہبی در تاریخ الاسلام گفتہ ــ لقد اتی بمصائب فی کتاب
بہجۃ الاسرار یشہد القلب ببطلانہا ــ ودر جامع الاصول بعد ذکر حدیث صلوۃ رغائب گفتہ
وہذا الحدیث مما وجدتہ فی کتاب رزین ولم اجدہ فی واحد من الکتب الستۃ والحدیث
مطعون فیہ ــ وعلامہ مقدسی در رسالہ سماع نوشتہ ــ اعلم ان للشیخ ابن الصلاح اختیارات
انکرت علیہ منہا اختیارہ جواز صلوۃ الرغائب واحتجاجہ علیہ ــ و فیروز آبادی در مختصر نوشتہ
وصلوۃ الرغائب موضوع بالاتفاق ــ وسیوطی در لآلی نوشتہ ــ فضل لیلۃ الرغائب
واجتماع الملائکۃ مع طولہ وصوم اول خمیس وصلوۃ اثنی عشر رکعۃ بعد المغرب مع الکیفیۃ
المشہورۃ موضوع رجالہ مجہولون قال شیخنا وفتشت جمیع الکتب فلم اجدہم ــ و در تذکرہ
فتنی مذکور است ــ واحادیث فضلہا وفضل صلوتہا کلہا موضوعۃ بالاتفاق وقد جرت
مناظرات طویلۃ فی ازمنۃ طویلۃ بین الائمۃ والطلبۃ فاللہ اعلم وفی حدیث حسن من احیی سنۃ
اوامات بدعۃ کان لہ اجر مائۃ شہید ــ و بر در مختار مرقوم است ــ اما العوام فلا یمنعون من تکبیر
ولا تنفل اصلا لقلۃ رغبتہم فی الخیرات ــ بحر ــ وفی ہامشہ بخط الثقۃ ــ وکذا صلوۃ رغائب
وبراءۃ وقدر ــ شامی در رد محتار در ہمین مقام نوشتہ قولہ وفی ہامشہ تقدم الکلام علی ہذہ
الصلوۃ فی باب النوافل وان المراد ببراءۃ لیلۃ النصف من شعبان ولیلۃ القدر السابع
والعشرین من رمضان ثم ان لفظہ قال الرحمتی ہو من الحواشی الموشحۃ وبہ التوفیق

بذلک الحفظ اجماعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقرار جمیع اهل اعلی وضع حدیث بذم الصلوات
والفقه لا یتقبل من الهواجس المجهولة سیما کان فاسدا و ظاهرا قوله صـ۸۵ سابق گذشته که
فقهای اهل کمال الخ اقول اول سابق گذشته که فقهای اهل کمال از مطلق ذکر جهر در غیر
مواضع که جهر در انجا منقول از شارع است منع فرموده اند — دوم این کلام ابن الفرسول
ناشی از نافهمی است زیرا که مقصود آنکه از وجه انکار این فعل که در اثر مذکور است یعنی ما نهاها
ذلک فی عهده صلعم معلوم که عمل چیزیکه معهود نیست قابل نکیر قوله صـ۸۵ اولا سابق گذشته که
حضرت ابن عمر الخ اقول رفع این اوهام در ما سبق گردیده که استحسان صحابه بعد از رحلت آنحضرت
بنا بر یافتن دلیل حسن است بعد از انکار و قول ثانی منع از ذکر جهر در [illegible] بوده در است
مخالف دیگران — و نبودن عدم فعل در عهد آنحضرت دلیل بدعت و کراهت نبوده وجدان
دلیل حسن است نه قبل آن و بدون وجدان دلیل حسن قوله صـ۸۶ اولا که صاحب اشباع
الخ اقول بودن صاحب اشباع از اجل و اکمل تلامذه صاحب تحفه و تحصیل علم حدیث
بخدمت او چنانکه مزعوم ابن الفرسول و امثال اوست اگر صحیح باشد [illegible] روایت
متهم است چه جائیکه بنای قول او بر فتاوی منسوبه باشد نه بر روایت و سماع [illegible]
ورا و وجود این فتاوی نزد لهابیه که سندش به صرف یک کس از ایشان منتهی است
موجب تواتر نتوان شد و بسا است که امور ملذوبه شهرت می یابد قوله صـ۸۶ [illegible]
صاحب رساله بسیاری از اکابر الخ اقول اول درینجا بحث در صحت انتساب کتاب تحفه
است به شاه صاحب نه در آنکه هرچه در تحفه است لائق اعتماد — دوم عبارت منقوله
از تحفه مفید جواز امور مذکوره نیست بلکه مراد از ان بیان حال مردم است و الا شرک بودن
پرستش غیر خدا و اعتقاد وابسته بودن امور تکوینیه به غیر خدا منحصر در قرار داد خصوص لهابیه نیست
بلکه همه اهل اسلام قائل آن قوله صـ۸۷ قطع نظر از آنکه در فیوض ارواح قدس الخ اقول
اگرچه فتوی در اشباع غیر خط اسمی علی محمد خان باشد لیکن اختلاف در هر دو نقل نسبت
فعل ظاهر است باقی نقولیکه در فیوض ارواح قدس منشای اعتراض است بر تقدیر صحت
یا مضامین منقوله از کتب متصوفه متبدعین است اتفاق تنقید آن نیفتاده و یا تحریرات اوائل
عمر که تا آنوقت مرتبه تحقیق حاصل نشده بود و یا از قبیل مساهجات و یا [illegible]
از غلط فهمی مراد قوله صـ۸۷ صاحب اشباع که نقل فتوی مشهور و شاه عبد العزیز صاحب [illegible]

الخ اقول عقد مجلس ذکر شهادت امام حسین در ماه محرم خصوصاً عاشورا را یا غیر روز عاشورا و شنیدن
سلام و مرثیه و بکا و گریه بر شهدای کربلا و در آن مجلس اتخاذ روز غم و ماتم نیست حیث مقصود
از ذکر قصه قتل و خواندن سلام و مرثیه درین مجلس تکیه مردم باشد پس روایات غنیه —
و منهاج السنة — و فتاوی سیوطی — و صواعق محرقه — و اصول الصفار — و فتاوای
ماوراء النهر — و فتاوی هیتمیه — و قول جمیل — مفید رد و انکار بر آن خیال نکردن
جز جهل و تعصب بدعت نباشد — آری ذکر قصه کربلا بالطریق صحیح هرا و در کسانیکه این قصه را
به اخبار کاذبه درد و عظ و غیره ذکر کنند امری دیگر است که در آن بحث نیست از عبارت
صواعق که مخاطب آورده ظاهر که در روز عاشورا از بحر استر جاع و مانند آن از عظائم طاعات
مانند صوم مشتغل نشود و پس در آن روز عقد مجلس برای ذکر قصه قتل و بکا و گریه که از حزن باشد
نماید و مرثیه و سلام که غالباً خالی از نیاحت نباشد نشود زیرا که اینهمه از بدعات روافض است
و آن واجب الاحتراز — در صواعق محرقه بعد همین عبارت مذکور است — و قد سئل بعض
ائمة الحديث والفقه عن الكحل والغسل والحناء وطبخ الحبوب ولبس الجديد واظهار السرور
يوم عاشوراء فقال لم يرد فيه حديث صحيح عنه صلعم ولا عن احد من اصحابه ولا استحبه احد من ائمة
المسلمين لا من الاربعة ولا من غيرهم ولم يرد في الكتب المعتمدة في ذلك صحيح ولا ضعيف —
وما قيل ان من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد ذلك العام ومن اغتسل لم يمرض كذلك ومن
وسع على عياله فيه وسع الله عليه سائر السنة وامثال ذلك مثل فضل صلوة فيه وانه كان فيه توبة
آدم واستواء السفينة على الجودي وانجاء ابراهيم من النار وفداء الذبيح بالكبش ورد يوسف
على يعقوب فكل ذلك موضوع الا حديث التوسعة على العيال لكن في سنده من تكلم فيه فصار
هؤلاء لجهلهم يتخذونه موسما واولئك لرفضهم ماتما وكلاهما مخطئ مخالف للسنة كذا ذكره بعض
الحفاظ و در عبارت غنیه مقصود ابطال قول کسان طاعنین است لیکن در ضمن آن رد
بر گرفتن یوم عاشورا روز مصیبت نیز هست حیث قال صاحبها — لو جاز ان نتخذ هذا
اليوم يوم مصيبة لاتخذه الصحابة والتابعون لانهم اقرب اليه منا واخص به — و غزالی
حرمت روایت قتل حضرت امام و حکایت ماجرای تخاصم و تشاجر صحابه برای واعظ
بیان نموده است پس تحریر آن در کتاب چنانکه از ابن حجر در صواعق واقع شده داخل حرمت
نشوان شد — و عبارتیکه مخاطب از اصول الصفار آورده از بحث خارج است زیرا که

محل بحث عقد مجلس خاص ذکر شهادت امام حسین است در ماه محرم بروز عاشورا یا بروز غیر
عاشورا، برای گریه وابکا نه ذکر شهادت امام حسین تبعاً پس ترک این عبارت هیچ منافات
ندارد — ومقصود ابطال نسبت فتوای اشباع است به شاه صاحب نه الزام بشاه
صاحب — ورد نمودن شاه صاحب اقوال شیخ الاسلام ابن تیمیه را اگر صحیح است بوجه
عدم ملاحظه مولفات اوست ودیدن مواضع منقوله به تحریف چه اکابر علما شیخ الاسلام
ابن تیمیه را مجتهد عصر آمر بالمعروف وناهی عن المنکر شدید الاتباع للسنة نوشته اند باقی
افاده کلام ابن تیمیه برای مطلب معلوم شد چه عقد مجلس برای ذکر قصه قتل امام در روز عاشورا
تا مردم بکا وگریه کنند اتخاذ روز عاشورا است روز ماتم ومصیبت — وادخال توسیع طعام را
[illegible] بل لم یستحبها احد من الائمة واز مبتدعات قاتلین قرار داده [illegible] باطل خیال [illegible]
خیال باطل است زیرا که روایات توسعه طعام را اگرچه بیهقی از تعدد طرق قوی گفته است
وسخاوی در مقاصد حسنه وسیوطی در لآلی وغیرهما اتباع او کرده اند لیکن امام احمد — وحاکم
ودارقطنی — وخطیب — ودیگران — قوی ندانسته اند — وتعدد طرق در آنوقت مفید
قوت میشود که ضعف از جهت سوء حفظ وارسال ونحو آنها بود نه ضعف از جهت شذوذ و
نکارت وامری که موجب فسق راوی باشد — وضعف این حدیث شذوذ ونکارت است
واگر فرض کرده شود که در یک طریق آن ضعف ازان قبیل است که بعضی آن از طریق دیگر
دفع توان شد پس گفته خواهد شد که ضعف در دیگر طرق ازین قبیل نیست وضعف طریقی از
طرق دیگر در آنوقت مدفوع میشود که ضعف طرق دیگر نیز ازان قبیل باشد که بتعدد طرق دفع
توان شد — ابن الصلاح در علوم حدیث نوشته لیس کل ضعف فی الحدیث یزول
بمجیئه من وجوه بل ذلک یتفاوت — فمنه ضعف یزیله ذلک بان یکون ضعفه ناشیا من
ضعف حفظ راویه مع کونه من اهل الصدق والدیانة فاذا رأینا ما رواه قد جاء من وجه
آخر عرفنا انه مما قد حفظه ولم یختل فیه ضبطه له وکذلک اذا کان ضعفه من حیث الارسال زال بنحو ذلک
کما فی المرسل الذی یرسله امام حافظ اذ فیه ضعف قلیل یزول بروایته من وجه آخر
ومن ذلک ضعف لا یزول بنحو ذلک لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته
وذلک کالضعف الذی ینشأ من کون الراوی متهما بالکذب او کون الحدیث شاذا —
ونووی در تقریب نوشته — اذا روی الحدیث من وجوه ضعیفة لا یلزم ان یحصل من

توسیع طعام در روز عاشورا

بحث ضعیف که از تعدد طرق [illegible]

بمجموعها انه حسن بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الامين زال بمجيئه من وجه
آخر وكذا اذا كان ضعفه لارسال زال بمجيئه من وجه آخر واما الضعف لفسق الراوي فلا
اثر فيه لموافقة غيره - ودر تحرير وتقرير شرح آن مسطور است - (حديث الراوي ال
الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية) لعدم تاثير موافقة غيره فيه كما ذكر النووي
(ولغيره وهذا التفصيل اصح منه) اي وحديث الضعيف لغير الفسق كسوء الحفظ مع الصدق
والديانة (يرتقي) بتعدد الطرق الى الحجية مع العدالة و اخلافه) اي الموضوع (فلم
اي يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية - واز تحرير مفهوم است كه ضعف بسبب جهالت حال راوي
از تعدد طرق مرفوع نميشود زيرا كه درين صورت عدالت راوي معلوم نيست - و ابن حبان
كه سليمان را در ثقات آورده اعتبار او درين باب نزد محدثين نيست زيرا كه بسياري
را از ضعفا و مجاهيل در ثقات آورده - وعلى هذا القياس حال تصحيح ابن ناصر است
كه خود ابن تيميه كيفيت آن ظاهر كرده - شوكاني در فوائد المجموعه آورده - قال في اللآلي
قال الحافظ ابو الفضل العراقي في اماليه قد ورد من حديث ابي هريرة من طرق صحح بعضها
ابو الفضل ناصر وتعقبه ابن الجوزي في الموضوعات - و ابن تيمية في فتوى له فحكما بوضع الحديث
من تلك الطرق - قال والحق ما قالاه - ابن جوزي در علل متناهيه بعد حديث من وسع
على عياله يوم عاشورا وسع الله عليه سائر سنته بروايت ابن عمر - و ابي هريره مرفوعا نوشته
قال الدارقطني حديث ابن عمر منكر من حديث الزهري عن سالم وانما يروي هذا من قول ابراهيم
بن محمد بن المنتشر - ويعقوب بن حمزة ضعيف - واما حديث ابي هريره فقال العقيلي سليمان
مجهول والحديث غير محفوظ فلا يثبت هذا عن رسول الله في حديث مسند - و ذهبي در ميزان
الاعتدال نوشته - يعقوب بن حمزة الدباغ عن سفيان بن عيينه ضعفه الدارقطني قلت
له خبر باطل لعله وهم - و حافظ ابن حجر در لسان الميزان نوشته - قال الدارقطني في الافراد
حدثنا محمد بن موسى ثنا يعقوب بن حمزة الدباغ عن سفيان بن عيينه عن الزهري عن سالم
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته
قال الدارقطني منكر من حديث الزهري وانما يروى هذا من قول ابراهيم بن محمد المنتشر -
ويعقوب بن حمزة ضعيف - وقال في المؤتلف والمختلف ابن حمزة بالحاء المهملة شيخ من
اهل فارس عن الزهري برواية سعد السمان وسفيان بن عيينة غير سالم يكن بالقوي في الحديث

ونیز حافظ ابن حجر در لسان المیزان آوردہ ۔ ہلال بن خالد عن مالک عن نافع عن ابن
عمر مرفوعاً من کان وجد فوسع علی عیالہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سنتہ قلت ہذا باطل
قال الخطیب لا یثبت عن مالک وفی روایتہ غیر واحد عن غیر واحد من المجہولین ۔ ونیز حافظ
ابن حجر در لسان المیزان آوردہ قلت وروی ابن عبد البر فی الاستذکار من طریقہ
ابی طریق فضل بن الحباب حدثنا منکرا جدا ما ادری من الآفۃ فیہ ۔ قال ابن عبد البر نا احمد
بن قاسم ۔ ومحمد بن ابراہیم ۔ ومحمد بن حکیم ۔ قالوا ثنا محمد بن معاویۃ ثنا الفضل بن الحباب
ثنا ہشام بن عبد الملک الطیالسی حدثنی شعبۃ عن ابی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول اللہ
صلعم یقول من وسع علی نفسہ واہلہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر سنتہ ۔ قال جابر
جربناہ فوجدناہ کذلک ۔ وقال ابو الزبیر مثلہ ۔ وقال شعبۃ مثلہ ۔ وشیوخ ابن عبد البر
الثلاث موثقون ۔ وشیخہم محمد بن معاویۃ ہو ابن الاحمر راوی السنن عن النسائی وثقہ
ابن حزم وغیرہ فالظاہر ان الغلط فیہ من ابی خلیفۃ فلعل ابن الاحمر سمعہ منہ بعد احتراق
کتبہ واللہ اعلم ۔ و ذہبی در میزان در ترجمہ فضل بن حباب آوردہ قال السلیمانی انہ
من الرافضۃ ۔ و ابو علی تنوخی قرر شدان المحاضرہ گفتہ ولعلہ اراد ان یقول ناصبی او
رافضی ۔ و ذہبی در میزان نوشتہ علی بن مہاجر عن ہیصم بن شداخ لا یدری من ہو
والخبر موضوع انتہی ۔ و ابن حجر در لسان المیزان نوشتہ ۔ وقد ذکرہ ابن حبان فی
الثقات ۔ وخبرہ فی التوسعۃ یوم عاشوراء اوردہ العقیلی ۔ والطبرانی عن عبد الوارث
بن ابراہیم العسکری عنہ عن ہیصم عن الاعمش ۔ فاما العقیلی فقال عن یحیی بن وثاب ۔
واما الطبرانی عن ابراہیم ثم اتفقا عن علقمۃ عن ابن مسعود وسیاتی زیادۃ فیہ فی ترجمۃ الہیصم
واخرجہ ابن حبان ۔ وابن عدی ۔ والبیہقی فی الفضائل ۔ وفی الشعب کلہم من طریق
عبد الوارث وقالوا ابراہیم ۔ وقد تقدم فی ترجمۃ علی بن ابی طالب من کلام الخطیب انہ
ہو راوی ہذا الخبر وکان ابو طالب کنیۃ المہاجر ۔ وتقدم ہناک ان الحکیم الترمذی
سماہ فی حدیث من طریقہ علی بن حماد ۔ وقد قال ابن عدی فی علی بن ابی طالب بعد ان
اورد لہ حدیث التوسعۃ لا اعلم یرویہ غیر علی بن ابی طالب ۔ و ذہبی در میزان نوشتہ
علی بن ابی طالب القرشی البصری وکان بعد المائتین قال ابن معین لیس بشیء ۔ قلت
سمع ہیصم بن شداخ وموسی بن عمیر وعنہ عمار بن رجاء ومحمد بن یحیی الذہلی وذکرہ ابن عدی

تلت احادیث مناکیر — وحافظ ابن حجر در لسان نوشته وفی ثقات ابن حبان علی بن
ابیطالب البزاز من اہل البصرة عن ابو عاصم وعنہ ابراہیم بن مہنة فہو ہذا — وقال الحکیم الترمذی
فی نوادره حدثنا عمر بن ابی عمر ثنا علی بن حماد البصری وہو الذی یقال لہ ابن ابی طالب
ثنا خلیفہ بن عبد اللہ الشامی عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرة رضی قال قال
رسول اللہ صلعم اربع من اعطیہن لم یمنع من اربع من اعطی الدعاء لم یمنع من الاجابة قال اللہ
تعالی ادعونی استجب لکم الحدیث وخلیفة ما عرفتہ بعد — وقد فرق الخطیب فی المتفق والمفترق
بین علی بن ابیطالب البصری — والبزار فجعل الاول کوفیا وساق حدیثہ فی عاشورا —
وقال فی الثانی روی عن حماد بن سلمہ وحماد بن زید وحفص بن غیاث وابن المبارک وصالح
المزنی وغیرہم وروی عنہ ابو حاتم الرازی ویعقوب بن سفیان وغنام وغیرہم — وذکر الخطیب
ایضا فی الموضح علی بن ابیطالب البزار وقال ہو علی بن حماد جلس ابن الولید الطیالسی —
قلت والحق ان الراوی عن ہیصم ایضا بصری فان ثبت التفرقة بینہما فہما بصریان واظن
اسم والد الراوی عن ہیصم المہاجر کما سیاتی فی علی بن مہاجر — وذہبی در میزان نوشتہ —
ہیصم بن الشداخ روی عن الاعمش وشعبة قال ابن حبان یروی الطامات لا یجوز ان یحتج
بہ روی علی بن ابیطالب البصری عن ہیصم عن الاعمش عن ابراہیم عن علقمة عن عبد اللہ مرفوعا
من وسع علی اہلہ یوم عاشورا الحدیث — وحافظ ابن حجر در لسان نوشتہ قال ابو زرعة
حین سئل عن بعض الشیوخ کنت اضرب ولا اسال عن احادیثہ ولم اسمع منہ قیل لہ فمن منہم
قال ہیصم — وقال العقیلی الہیصم مجہول والحدیث غیر محفوظ — وقال البیہقی فی شعب الایمان
تفرد بہ ہیصم عن الاعمش — ورواه البیہقی من طریقین احدہما عن علی بن محمد عن ابی بکر الشافعی
عن جعفر بن محمد الوراک عن علی بن مہاجر البصری عن ہیصم بن شداخ الوراق بہ ولعلہ علی بن
ابیطالب المذکور — والثانیہ من روایة علی بن ابی طالب المذکور قبل من طریقہ رواه الدارقطنی
والطبرانی فی الکبیر — وابن العراق در تنزیہ الشریعة نوشتہ علی بن مہاجر عن ہیصم بن
شداخ بخبر موضوع ولا یدری من ہو قلت رایتہم انما اتہموا بہ ہیصما وہو ایضا مجہول —
ونیز ابن العراق در تنزیہ الشریعة نوشتہ ہیصم بن شداخ عن الاعمش وشعبة
مجہول متہم — واز کلام دارقطنی در افراد ظاہر است کہ این قول ابراہیم بن محمد بن منتشر
است نہ موقوف عمر چنانکہ سخاوی گفتہ — ولا یصح متعارف در لا یثبت است پس شامل

حسن لغیرہ را اثبات شد پس تاویل ابن حجر مکی در قول امام احمد غلط است — علی قاری در رسالہ
موضوعات نوشتہ قولنا لا یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم الثبوت
وسیوطی در تعقیب المقال نوشتہ قولہم ہذا غیر صحیح معناہ انہ لم یصح اسنادہ علی الوجہ
المعتبر چہ جای کہ در قول احمد لا اصل لہ آمدہ باشد — شیخ الاسلام ابن تیمیہ در منہاج
السنۃ نوشتہ — والقسم الناس بسبب ہذا فی یوم عاشورا الذی قتل فیہ الحسین الی
قسمین فالشیعۃ اتخذتہ یوم ماتم وجرت تفعل فیہ من المنکرات الا یفعلہ الا من ہو اجہل
الناس واضلہم — وقوم اتخذوہ بمنزلۃ العید فصاروا یوسعون فیہ النفقات والاطعمۃ و
اللباس وردوا فیہ احادیث موضوعۃ کقولہ من وسع علی اہلہ یوم عاشورا وسع اللہ علیہ سائر
سنتہ وہذا الحدیث کذب علی النبی صلعم — قال حرب الکرمانی سئل احمد بن حنبل عن ہذا
الحدیث فقال لا اصل لہ — والمعروف عند اہل الحدیث انہ یرویہ سفیان بن عیینۃ عن
ابراہیم بن محمد بن المنتشر عن ابیہ انہ قال بلغنا ان من وسع علی اہلہ یوم عاشورا وسع
علیہ سائر سنتہ — قال ابن عیینۃ جربناہ من ستین سنۃ فوجدناہ صحیحا — قلت ومحمد بن
المنتشر ہذا من فضلاء الکوفیین لکن ہو لم یذکر ممن سمعہ ولا عمن بلغہ ولا ریب ان ہذا اظہرہ
بعض المتعصبین علی الحسین لیتخذ یوم قتلہ عیدا فشاع ہذا عند الجہال المنتسبین الی السنۃ
حتی روی فی حدیث ان یوم عاشورا جری کذا وجری کذا حتی جعلوا اکثر حوادث الانبیاء
کانت یوم عاشورا مثل مجیٔ قمیص یوسف الی یعقوب وردّ بصرہ وعافیۃ ایوب وفداء الذبیح
وامثال ذلک وہذا الحدیث کذب موضوع وقد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات
ولکن قد رواہ ہو فی کتاب النور فی فضائل الایام والشہور وذکر عن ابن ناصر
شیخہ انہ قال حدیث صحیح واسنادہ علی شرط الصحیح فالصواب ما ذکرہ فی الموضوعات و
ہو آخر الامرین منہ — وابن ناصر راج علیہ حال رجالہ والا فالحدیث کذب مخالف للشرع
والعقل لم یروہ احد من اہل العلم المعروفین فی شیٔ من الکتب وانما دس علی بعض الشیوخ
المتاخرین کما جری مثل ذلک فی احادیث نسبت الی مسند احمد ولیست منہ — وشیخ
دہلوی در ماثبت بالسنۃ از صواعق محرقہ آوردہ — ونقل المجد اللغوی عن الحاکم ان
سائر الاحادیث فی فضائلہ غیر الصوم من فضل الصلوۃ والانفاق والخضاب والادہان
والاکتحال وطبخ الحبوب وغیر ذلک کلہ موضوع ومفتری وبذالک صرح ابن القیم الی آخر

عبارت منہاج السنۃ در بارہ ماتم قتل حسین یوم عاشورا و توسیع طعام

قوله صدر ده شیخ عبدالحق در بعض مولفات اگر بعروض عوارض خارجیه الخ اقول بحث
در مطلق امداد و بدعا و ختم و طعام نیست بلکه در امداد میت بدعا و ختم و طعام به روز معین اجتماع
است خواه بر سر گور باشد یا در خانه و مسجد و عرس عبارت از همین است بزیادت بعض
محدثات دیگر و هرگاه شیخ دهلوی که از معتمدین و مستندین لهابیه است و استاد الاستاد
شیخ یعنی علی متقی نوشته که اجتماع برای میت به ختمات و قرآن خواندن بر سر گور یا خانه
یا مسجد عادت سلف نبود و بدعت و مکروه است انکار از جواز عرس و امداد بدعا
و ختم قرآن و طعام باجتماع برای میت در روز معین ثابت نشد چه ثابت شد — و چون
این قول ایشان حق ثابت به دلائل است فعل ایشان یا قولے دیگر از ایشان مفید خلاف
اینمقال اگر یافته شود لائق اعتبار و قابل اعتبار نتوان شد این قول حق را مخالف سلف
کاملین و خلاف صالحین گفتن قول باطل است و امید زیادت نفع از مجرد رای و تخمین
صرف ثابت نمی شود — و افتیار جواز نشاندن حافظان بر قبر بشرطیکه به آواز بلند
جمع شده قرات نکنند به تقلید بعض اصحاب کتب فقه است و تحقیق آنست که این افتیار
غیر مختار است — باقی قول عینی غیر مطابق واقع و لائق باور کردن نیست خود عینی در شرح
هدایه نوشته — ویکره نقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد واسراج السرج وغیرها
واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وختم القرآن وقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص
الف مرة وجمع الصبیان والصلحاء لذلک — و در مختصر خلیل بن اسحق مالکی مرقوم است
وکره قراءة عند موته کتجمیر الدار وعلی قبره — و دلیل کراهت در شرح دردیر بر مختصر خلیل
مذکور است لانه لیس من عمل السلف — و محمد بن محمد الدسوقی در حاشیه شرح دردیر
نوشته — قوله لانه لیس من عمل السلف ای فقد کان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة —
ونص المصنف فی التوضیح فی باب الحج علی ان مذهب مالک کراهة القراءة علی القبور —
ونقله ابن ناجی فی شرحه علی مختصر البخاری — قال لانا مکلفون بالتفکر فیما قیل لهم لهم
ماذا القوا و مکلفون بالتدبر فی القرآن فآل الامر الی اسقاط احد العملین اه وهذا صریح فی
الکراهة مطلقا — و ابن الحاج در مدخل نوشته — وتلک القبائح والمفاسد موجودة
فی الاجتماع للثالث والسابع وتمام الشهر وتمام السنة وفی ای موضع فعل فیه من
بیت او قبر او غیرهما کل ذلک بدعة — و نیز در مدخل نوشته وقد سمعت سیدی ابا محمد

وان مذہب مالک الکراہۃ — در رد المحتار حاشیہ درمختار مذکور است — وقد اتفقت کلمتہم
جمیعا علی التصریح باصل المذہب من عدم الجواز ثم استثنوا بعدہ ما علمتہ فہذا دلیل قاطع وبرہان
ساطع علی المفتی بہ ہو جواز الاستیجار علی کل طاعۃ بل علی ما ذکروہ فقط مما فیہ ضرورۃ ظاہرۃ
تبیح الخروج عن اصل المذہب من طرد المنع فان مفاہیم الکتب حجۃ ولو مفہوم اللقب علی
ما صرح بہ الاصولیون بل ہو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم کما صرحوا بہ ایضا
واجمعوا علی ان الحج عن الغیر بطریق النیابۃ لا الاستیجار ولہذا لو فضل مع النائب شیء من النفقۃ یجب
علیہ ردہ للاصیل او ورثتہ ولو کان اجرۃ لما وجب ردہ فظہر لک بہذا عدم صحۃ ما فی الجوہرۃ
من قولہ — واختلفوا فی الاستیجار علی قراءۃ القران مدۃ معلومۃ قال بعضہم لا یجوز وقال
بعضہم یجوز وہو المختار اہ والصواب ان یقال علی تعلیم القران فان الخلاف فیہ کما علمت
لا فی القراءۃ المجردۃ فانہ لا ضرورۃ فیہا — فان کان ما فی الجوہرۃ سبق قلم فلا کلام
وان کان عن عمد فہو مخالف لکلامہم قاطبۃ فلا یقبل — وقد اطنب فی ردہ صاحب تبیین
المحارم مستندا الی النقول الصریحۃ فمن جملۃ کلامہ — قال تاج الشریعۃ فی شرح الہدایۃ
ان القرآن بالاجرۃ لا یستحق الثواب لا للمیت ولا للقاری — وقال العینی فی شرح الہدایۃ
ویمنع القاری للدنیا والآخذ والمعطی آثمان — فالحاصل ان ما شاع فی زماننا من قراءۃ
الاجزاء بالاجرۃ لا یجوز لان فیہ الامر بالقراءۃ واعطاء الثواب للآمر والقراءۃ لاجل المال
فاذا لم یکن للقاری ثواب لعدم النیۃ الصحیحۃ فاین یصل الثواب الی المستاجر ولولا الاجرۃ
ما قرأ احد لاحد فی ہذا الزمان بل جعلوا القران مکسبا ووسیلۃ الی جمع الدنیا انا للہ وانا الیہ
راجعون اہ — وقد اغتر بما فی الجوہرۃ — صاحب البحر فی کتاب الوقف وتبعہ
الشارح فی کتاب الوصایا حیث یشعر کلامہما بجواز الاستیجار علی کل الطاعات ومنہا
القراءۃ — وقد ردہ الشیخ خیر الدین الرملی — فی حاشیۃ البحر فی کتاب الوقف حیث
قال — اقول المفتی بہ جواز الاخذ استحسانا علی تعلیم القران لا علی القراءۃ المجردۃ — کما صرح
بہ فی التاتارخانیۃ حیث قال — لا معنی لہذہ الوصیۃ ولصلۃ القاری بقراءتہ لان ہذا بمنزلۃ
الاجرۃ والاجارۃ فی ذلک باطلۃ وہی بدعۃ ولم یفعلہا احد من الخلفاء — وقد ذکرنا مسئلۃ تعلیم
القران علی استحسان اہ — یعنی للضرورۃ ولا ضرورۃ فی الاستیجار علی القراءۃ علی القبر
وفی الزیلعی وکثیر من الکتب لو لم یفتح لہم باب التعلیم بالاجر لذہب القران فافتوا بجوازہ

ورآه حسنا فتنبه اھ — كلام الرملي وما في التاتارخانية فيه رد على من قال لو اوصى القارئ
يقرأ على قبره بهذا ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجر — وممن صرح ببطلان هذه الوصية
صاحب الولوالجية — والمحيط — والبزازية — وفيه رد ايضا على صاحب البحر حيث علل
البطلان بانه مبني على القول بكراهة القراءة على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبهة
الاستئجار على القراءة كما علمت — وصرح به في الاختيار وغيره — ولذا قال في الولو
الجية — ما نصه — ولو زار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما
الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان في ذلك شبه استئجار على
قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه — اذ لو كانت العلة ما قاله
لم يصح قوله هنا فهو حسن — وممن افتى ببطلان هذه الوصية الخير الرملي كما هو مبسوط في وصايا
فتاواه فراجعها — ونقل العلامة الخلوتي — في حاشية المنتهى الحنبلي عن شيخ الاسلام تقي
الدين ما نصه — ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد
من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب
فاي شيء يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار — على مجرد
التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم اه بحروفه — وممن
صرح بذلك ايضا الامام البركوي قدس سره في آخر الطريقة المحمدية فقال — الفصل
الثالث في امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة — الى ان
قال — ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده و باعطاء دراهم
لمن يتلو القرآن لروحه او يسبح او يهلل وكلها بدع ومنكرات باطلة والماخوذ منها حرام
للآخذ وهو عاص بالتلاوة والذكر لاجل الدنيا اه ملخصا — وذكر ان له فيها اربع رسائل —
فاذا علمت ذلك ظهر لك حقية ما قلناه وان خلافه خارج عن المذهب — وعما افتى به البلخيون
وما اطبق عليه ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى ولا ينكر ذلك الا مكابر او جاهل لا يفهم كلام
الاكابر — وما استدل به بعض المحشين على الجواز بحديث البخاري في اللديغ فهو خطأ
لان المتقدمين المانعين الاستئجار مطلقا جوزوا الرقية بالاجرة ولو بالقرآن كما ذكره
الطحاوي لانها ليست عبادة محضة بل من التداوي — وما نقل عن بعض الحواشي —
وعزي للحاوي الزاهدي من انه لا يجوز الاستئجار على الختم باقل من خمسة واربعين درهما

فخارج عما اتفق علیه اہل المذہب قاطبۃ وحینئذ فقد ظہر لک بطلان ما الب علیہ اہل العصر
من الوصیۃ بالختمات والتہالیل مع قطع النظر عما یحصل فیہا من المنکرات التی لا ینکرہا
الا من طمست بصیرتہ وقد جمعت فیہا رسالۃ سمیتہا شفاء العلیل وبل الغلیل فی حکم الوصیۃ
بالختمات والتہالیل واثبت فیہا بالعجب العجاب لذوی الالباب وما ذکرتہ ہنا بالنسبۃ
الیہا کقطرۃ من بحر او شذرۃ من عقد نحر واطلعت علیہا محشی ہذا الکتاب فقیہ عصرہ ووحید
دہرہ السید احمد الطحطاوی مفتی مصر سابقا فکتب علیہا واثنی الثناء الجمیل فاللہ یجزیہ
الخیر الجزیل وکتب علیہا غیرہ من فقہاء العصر — ومخفی مبادا کہ کسیکہ بجواز اجلاس قاری
بر قبر قائل گردیدہ زعم نمودہ کہ کراہت اجلاس قاری نزد قبر مبنی بر کراہت قراءت قران
نزد قبر است واگرچہ امام ابوحنیفہ قائل آن کراہت بودہ اند لیکن نزد محمد قراءت قران نزد قبر مکروہ نیست
ومختار نزد مشایخ قول امام محمد است پس اجلاس قاری نزد قبر نیز جائز باشد و تحقیق آنکہ
زعم این کس باطل است چنانچہ شامی تفصیل آن نمودہ — فی المحیط قراءۃ القران فی القبور
تکرہ عند ابی حنیفۃ وعند محمد لا یکرہ قال الصدر الشہید مشایخنا اخذوا بقول محمد — وزاہدی در حاوی
آوردہ قراءۃ القران عند القبور مکروہ فیہ عند ابی حنیفۃ یکرہ وعند محمد لا یکرہ ومشایخنا اخذوا بقول
محمد ملا علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ ثم القراءۃ عند القبور مکروہ عند ابی حنیفۃ ومالک واحمد
فی روایۃ لانہ محدث لم یرد بہ السنۃ وقال محمد بن الحسن واحمد فی روایۃ لا تکرہ لما روی عن
ابن عمر انہ اوصی ان یقرء علی قبرہ وقت الدفن بفواتح سورۃ البقرۃ وخواتمہا واللہ سبحانہ اعلم
قولہ در شرح منیہ کہ مستند صاحب رسالہ وکبرای اوست بعد قول بزازیہ نوشتہ **اقول**
در نظر شارح منیہ نظر است زیرا کہ اول انحصار دلیل کراہت در حدیث جریر ممنوع است بلکہ
دلیل کراہت حدیث حرمت ابتداع فی الدین نیز ہست — ودوم در حدیث قید عند الموت
نیست — باقی حدیث عاصم بن کلیب را دلالت نیست بر آنکہ زن میت این طعام را برائے
میت ساختہ بود بلکہ ظاہر آنست کہ زن مذکور خیال کرد کہ آنحضرت از وی مشغول در تجہیز و دفن
میت اند شاید گرسنہ باشند ومسکن دور است وبر وقت تقسیم طعام در انجا وشوار لہٰذا
مدعو کرد — وحدیث جریر متعلق اجتماع بر طعامیست کہ بہر مردہ ساختہ باشند وبحث نیز در
ہمان است — ومع ہذا عاصم بن کلیب نزد بعض محدثین متکلم فیہ است قال شریک انہ مرجی
وقال ابن المدینی لا یحتج بما انفرد بہ کذا فی المیزان وحاشیۃ الکاشف — وہر گاہ ملیح

که حدیث عاصم بر تقریر اصحاب مذهب وارد نیست تقیید کلام الشان به نوع خاص وحمل
آن بر آن بدون دلیل تقیید چنانکه از ملا علی قاری در مرقاة بزعم غلط وقوع یافته جائز نبود
درر والمختار حاشیه در مختار مرقوم است ـ وقال ای ابن الهمام فی الفتح) الضیا
ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی
بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد الله قال کنا نعد
الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحة اه ـ وفی البزازیة ویکره اتخاذ الطعام
فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة
بقراءة القران وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل
ان اتخاذ الطعام عند قراءة القران لاجل الاکل یکره ـ وفیها من کتاب الاستحسان
وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اه ـ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وهذه الافعال
کلها للسمعة والریاء فیحترز عنها لانهم لا یریدون به وجه الله تعالی ـ وبحث هنا فی شرح المنیة
بمعارضة حدیث جریر المار بحدیث اخر فیه انه علیه الصلوٰة والسلام دعته امرأة رجل میت لما رجع
من دفنه فجاء وجیء بالطعام ـ اقول وفیه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر ـ علی انه بحث فی المنقول فی مذهبنا ومذهب غیرنا کالشافعیة
والحنابلة استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراهة ـ ولا سیما اذا کان فی الورثة صغار او
غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات الکثیرة کایقاد الشموع والقنادیل
التی لا توجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء
والمردان واخذ الاجرة علی الذکر وقراءة القران وغیر ذلک مما هو مشاهد فی هذه الازمان وما کان
کذلک فلا شک فی حرمته وبطلان الوصیة به ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ـ ودر فتاوی
ابراهیم شاهی مذکور است فی مفید المستفید من فوائد الفتاوی اجابت کردن طعامیکه
که از بهر مرده ساخته باشند مکروه هست ـ ونووی در روضه نوشته قال صاحب
الشامل واما اصلاح اهل المیت طعاما وجمع الناس علیه فلم ینقل فیه شیء قال وهو بدعة غیر
مستحبة وهو کما قال غیره ـ صدر الملة والدین محمد بن محمد بن زنگی السجستانی در ینابیع الاحکام
وابو اسحق ابراهیم در شرح ینابیع نوشته د واطعامهم الناس او جمعهم للاکل بدعة)
علی ما فی الشامل والحاوی والبحر ـ ودر زاد المستنقع وشرح آن که از منصور بن یونس

الیہو فی الحنبلی است مرقوم — ویکرہ لہم) ای لاہل المیت (فعلہ) ای فعل الطعام للناس لما روی احمد عن جریر قال کنا نعد الاجتماع الی اہل المیت وصنع الطعام بعد دفنہ من النیاحۃ و رجال اسنادہ ثقات و یکرہ الذبح عند القبر و الاکل منہ لخبر انس لا عقر فی الاسلام رواہ احمد باسناد صحیح — و فی معناہ الصدقۃ عند القبر فانہ محدث و فیہ ریا — و ابن الحاج در مدخل نوشتہ — وکذا کست یحذر ربما احدثہ بعضہم من فعل الثالث للمیت و عملہم الاطعمۃ فیہ حتی صار عندہم کانہ امر معمول بہ و یسمونہ کانہ ولیمۃ عرس و یجمعون لاجلہ الجمع الکثیر من الاہل و الاصحاب و المعارف فان الی اللہ نہیم و لم یات و جاد دا الیہ الوجہ قولہ صفحہ ۹۸ لیس منع اسرافات صاحب رسالہ را چہ مفید الخ اقول چون از کلام شاہ ولی اللہ صاحب مفہوم است کہ سیوم و چہلم و ششماہی و فاتحہ سالینہ ہمہ مقابلہ اسراف است در ماتم است منع از اسرافات نیز منع ازینہمہ باشد پس در مفید بودن منع از اسرافات بدین عنوان برای صاحب رسالہ چہ کلام است — قولہ ہمشہ میرزا صاحب موصوف کہ مفید نبودن برسمیات عرفی بیان فرمودہ الخ اقول چون میرزا صاحب عرس وغیرہ را از رسمیات عرفی شمردہ مقید نبودن برسمیات عرفی ارشاد فرمودند این ارشاد ارشاد باشد بمقید نبودن بہ عرس وغیرہ — و قاضی ثناء اللہ از نفس اجتماع بعد الحول کالاعیاد کہ مسمی بہ عرس است بقطع نظر از دیگر افعال شنیعہ جہال نیز منع فرمودہ است — و در تذکرۃ الموتی منقول قول دیگر نیست و روایت خلال تا آنکہ اسناد آن بہ صحت نرسد لائق اعتبار نیست قولہ صفحہ ۹۰ حسن ذکر آنحضرت صلعم و اظہار عظمت الخ اقول قطع نظر ازینکہ حسن ذکر مجموع ما از کتاب و سنت یا از دلیلی دیگر ہنوز ثابت نیست محل بحث نفس ذکر نیست بلکہ مجالس متعارف اہل مولد و ثبوت صوم و اعادہ آن چہ مفید کہ در آن مشابہت نیست مابہ المشابہت کہ اجتماع بہ اظہار سرور تولد و اعادہ آنست در مجالس یافتہ می شود نہ در صوم — و فرضا اگر در صوم مشابہت نیز باشد موثر نبود زیرا کہ صوم از دلیل قطعی الدلالت ثابت است بخلاف مجلس کہ از دلیلی اصلا ثابت نیست قولہ صفحہ ۹۰ ادلا چون فضیلت صلوۃ جانب نار الخ اقول سخافت و اختلال این کلام ظاہر است چہ اول بحث در انست کہ تشبیہ امری کہ فی نفسہ حسن است بوجہ بعضی عوارض خارجیہ بچیزی قبیح اساءت ادب است یا نے پس از جواز تشبیہ صلوۃ کہ فی نفسہا حسن است و عبادت رب تعالی شانہ بوجہ ادای آن جانب تنور بہ عبادت نار کہ چیزی قبیح است

ثابت کہ تشبیہ مذکور اسارت ادب نیست — دوم فضیلت صلوٰۃ فی نفسہا ثابت است وجیلوت تار مانند
جیلوت دیگر اشیا است وچون با وجود تخالف افعال صلوٰتیہ وافعال مجوس صرف بوجہ
پیش رو بودن تار مشابہت صوری معتبر ومسلم است در عمل اہل مولد وعمل اصحاب جنم
کنہیا با اختلاف افعال بوجہ اشتراک در اجتماع واظہار سرور وتولد واعادہ آن مشابہت
صوری چرا معتبر نباشد قولہ صد ۹۱ اگر مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصہ الخ اقول
مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصہ است از دلیل یقینی الدلالۃ — ودر جمعیت قہقری
برای جہت تشریف اگر خصم التزام تاثیر مشابہت کند چہ محذور در بیرد لازم آید زیرا کہ استحسان
آن مقبول نیست قولہ صد ۹۱ کلام صاحب اشباع کہ مبنی است بر تضمن فضیلت ذکر حضرت الخ
اقول بحث در عقد مجالس است کہ بی شک بدعت است وبدعت اگرچہ حسنہ ودر حکم سنت
باشد لیکن مساوی سنت نتوان شد بہ دلالت حدیث واقوال مستندین لہا بہ چہ جا ئیکہ
بدعت حسنہ بودن این عمل ہنوز ثابت نیست پس فضل استحباب واستحسان آن چگونہ بر
استحسان واستحباب صوم کہ سنت است ثابت گردد وتقیید بہ حیثیت کہ بدون امر از کہ
تقیید است لایق تسلیم نباشد واگر صحت تقیید فرض نمودہ آید گفتہ شود کہ خبث بدعت گو مشتمل
بر امور حسنہ باشد چنان ثابت است کہ مساوی شرف سنت توان شد پس قول کسی کہ مخالف مجموع
حدیث است بجوی نیرزد وقول قاری بدان قیاس کنند قولہ صد ۹۱ محل بحث مراد نہی الخ
اقول محل بحث آنکہ ممنوع بودن فعلی از تشبہ آیا مخصوص است بفعل مذموم وقصد فاعل
یا نہ صاحب رسالہ میگوید کہ مخصوص نیست بدلیل منع شارع از افعالیکہ مذموم نیست بسبب
تشبہ بدون اعتبار قصد فاعل قولہ صد ۹۲ از مذموم بودن شادی جنم کنہیا الخ اقول
در عمل اہل مولد اگرچہ موافقت با عمل اصحاب شادی جنم کنہیا من کل الوجوہ نیست لیکن
مشابہت بدان عمل کہ مذموم است موجود است وکلام صاحب بحر وغیرہ محمول بر ہمین
کہ تشبیہ حرام دران افعال کفار است کہ از روی شریعت مذموم است یا تشبہ بہ آن
قصد کردہ میشود وفعل مشابہ بہ مذموم باشد یا نباشد وفاعل تشبہ قصد کند یا نہ کند —
قولہ صد ۹۲ اولا کلام ابن الجزری الخ اقول قصد آنحضرت صلعم از صوم موافقت حضرت
موسیٰ علیہ السلام بود نہ موافقت یہود ودرین عمل بقول ابن الجزری مقصود تشبہ بہ نصاریٰ
است وتشبہ بہ نصاریٰ منہی عنہ وتشبہ بہ بہان عمل بہ نیت کہ نصاریٰ میکنند [illegible] چنانکہ [illegible]

جانب نوروز را مشابه بعبادت مجوس گفته اند حال آنکه نماز عبادت مجوس لعینها نیست —
کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته — فان قلت کیف اعتماد صلعم علی قول الیهود وفعله قلت
لا یلزم منه الاعتماد لاحتمال نزول الوحی علی وفق ذلک او صام باجتهاده او اخبر من اسلم
منهم کعبد الله بن سلام او کان المخبرون من الیهود عدد التواتر ولا یشترط فی التواتر الا
سلام — وشیخ دهلوی در لمعات نوشته قوله فنحن احق واولی بموسی منکم — فیه توبیخ
توهم موافقتهم لیعنی ... نصوم موافقة لموسی لا موافقة لکم — قوله صـ ۹۳ آنچه علامه قاضی
عیاض الخ اقول برای ابطال استدلال وجود احتمال عدم استدلال کافی است
و آن آنکه روزه داشتن درین روز که مثل روزهای تحویل و قوع امور شریفه است بنا بر
امید نیل رحمت الهی که نیز امری شریف است باشد نه بنا بر آنکه این روز همانند روز است
کرامون مذکور در آن واقع گردیده و احادیث دیگر که وجه صوم به عرض اعمال در آن مبین
موید این احتمال بهدم استدلال است و ذکر قول قاضی عیاض ... است واز خطا
دیگران به قاضی محض تاویل است خلاف تحقیق بودن قولش لازم نمی آید قوله صـ ۹۳
بنای آن اعیاد بقول صاحب تحفه الخ اقول چنانکه متبدعین گویند که بنای این بر مشرف
مشرف و معظم بودن انروز و امثال انروز است همچنین روافض نیز گویند که بنای
اعیاد ما بر صرف مشرف و معظم بودن انروز و تاریخ و امثال انروز و تاریخ است —
باقی مخالف شرع و معمول روافض بودن امری دیگر است چنانکه این عمل اینها نزد اهل
حق مخالف شرع و معمول مبتدعین است — و کلام قسطلانی مفید ما بنای این الفرسو
نیست زیرا که مقصود از ان الزام یهود و نصاری است بموافق زعم ایشان — و بلد الله
الیوم ان متقولان — قول یهود و نصاری است — و در آیت کریمه — ربنا انزل
علینا مائدة من السماء تکون لنا عیدا لاولنا واخرنا — اول ضمیر تکون عائد سوی مائده
است و مراد از عید امر موجب سرور چنانکه بعض مفسرین گفته اند پس آیت مفید عید بودن
روز نزول مائده و مثل انروز نباشد — دوم ممکن است که عید بودن روز نزول
مائده نیز منشاء وهم فاسد گردد گو عید بودنش در حقیقت بحکمتی باشد که معقول ما نیست
نه مبنی بر وهم فاسد قوله صـ ۹۴ چون آن یهودی رد بر وی حضرت فاروق الخ
اقول چون نظر اهل الحاد و عوام از فهم امور دقیقه غالبا قاصر باشد در ... موافقت ...

ایشان کلام کردن واز دقائق تعرض نکردن مناسب بود و پس نبودن فاروق در پی
ابطال وهم بیهوده ممکن است که ازین وجه باشد **قوله** صفحه ۹۵ اما مرام صاحب اشباع الخ
اقول قول به تقسیم بدعت مستلزم نیست که اصل در بدعت حرمت وضلالت نباشد
بلکه ظاهر آنکه نزد قائل تقسیم نیز اصل در آن حرمت وضلالت است بموجب عموم حدیث
مگر آنکه دلیلی محسن مخصص عموم یافته شود چنانکه در مسئله تقسیم عزیزی دلیلی محل اجماع
یافته شد **قوله** صفحه ۹۵ بر تقدیر منسوخیت مجرد فرضیت الخ **اقول** اینهمه کلام ناشی از عدم
فهم مرام است زیرا که مقصود آنکه زعم صاحب اشباع بدو وجه مخدوش است —
اول فهمیده که دافع وهم بودن منسوخیت فرضیت موقوف است بر آنکه بنای فرضیت
بر وهم مذکور باشد و آن غلط است چه ممکن است که فرضیت مبنی به حکمتی خفی باشد که بعقل ما
مدرک نشود واز قصور ادراک عقل وهم فاسد ناشی گردد و هرگاه این فرضیت منافی
وهم شده منسوخیت آن دافع وهمیکه از فرضیت ناشی بود گردیده گو دافع وهمیکه از سنیت
نیز هست نباشد دوم فهمیده که منسوخیت فرضیت الصوم به فرضیت صیام رمضان
منافیست به بودن دفع وهم سر منسوخیت فرضیت آن و اینهم غلط است زیرا که منسوخیت
آن به فرضیت صیام رمضان هرگز منافی نیست به بودن دفع وهم سر منسوخیت
قوله صفحه ۹۵ هر دو بی عقل میباشد که مبحوث عنه درین شق منسوخیت صوم الخ **اقول** چون
صوم یوم تاسع با عاشر یعنی التاسع مبدل از عاشر گردیده معلوم شد که مقصود از صوم عاشورا
تعظیم خاص یوم عاشر مثل روز نجات موسی است نیست بلکه مطلوب اتباع حضرت
موسی است در صوم یک روز در هر سال وصوم عاشر بالانفراد نیز بنا بر حکمتی بود لیکن
چون مورث وهم فاسد در ذهن عوام بود منسوخ گردیده پس بهر حال بر شارع اتباع
وهم لازم نمی آید — باقی انتساب صفا باین سند رجه فیض عام به شاه صاحب صحیح نیست
قوله صفحه ۹۵ دفع جماد او تمام الخ **اقول** جواب از ذکر مدح خلفای راشدین وعمین
در خطبه بدو وجه ممکن است اول آنکه در زمن باستحسان مجتهدین است — [illegible]
علما این ذکر مدح را نیز بدعت مستحبه گفته اند — **قوله** صفحه ۹۶ از آنجمله [illegible]
[illegible] الخ کرامات الخ **اقول** اذا [illegible] کلام جامی [illegible] دلیل [illegible]
[illegible] — [illegible]

گفت منافی لقول جامی ایجاد معدوم که خلق است و حاضر شدن در زمان واحد در امکنهٔ
مختلفه که مشعر به احاطهٔ علم است و احیای موتی و اماتت احیا و تصرف فی کل الامور صفت
صاحب خرق نتوان شد و دیرا خالق و عالم به علم محیط و محیی و ممیت و متصرف فی کل الامور
نتوان گفت و نه این خوارق را به شخصی خاص بدون وقوع اثر دی بمجرد امکان ثابت
توان کرد و نه بنای احکام شرعیه برین امکان توان شد لهذا طلب حیات و ممات
و شفای مریض و رزق از غیر خدا و ندای او در امکنهٔ مختلفه کفر باشد چنانچه فرموده اند — من ظن
ان المیت یتصرف فی الامور یکفر کما فی البحر وغیره — ومن قال ان ارواح المشائخ حاضرة
وتعلم یکفر کما فی البزازیة وغیرها — وطلب الحوائج منها اثبات الالهیة لها کما فی الملل والنحل للشهرستانی — و دیگر طائفه درویشان جاهل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل مجلس علم
و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین کما فی فتاوی [illegible]
و احاطهٔ علمی به اذکار قلبیه و لسانیه ذاکرین با وصف تخالف امکنه و ازمنه و [illegible]
قلبی و لسانی هر ذاکر معلوم کند صفت خاصهٔ او تعالی است هیچ مخلوق را حاصل نیست کما فی
فتح العزیز — قوله صـ ۹۶ چیزیکه ثبوت آن بطور خرق عادت الخ اقول اول کلام است
در جواز — دوم بفرض جواز کلام است در وقوع که ثابت نیست و دعوی ثبوت از الهام
اولیا بدو وجه مخدوش است اول کلام است در ثبوت از الهام اولیا چه این [illegible]
است به چند امور منجمله آن نشان دادن است به آن ولی که گفته مرا به الهام معلوم شد
که روح آنحضرت صلعم وقت ذکر وضع تشریف می آرد — منجمله آن اثبات ولایت قائل
مذکور است — و منجمله آن اثبات صحت روایت قول اوست و این هر سه امور هنوز وقوع
نیافته — دوم الهام اولیا حجت نیست کما سبق — و اما مسئله گویی در طریقهٔ [illegible]
وقد صرح العلماء بان الالهام لیس من اسباب المعرفة بالاحکام وکذا کاشف الرویا فی
المنام و در شرح فقه اکبر ملا علی قاری مذکور است ولا) ای لا یجوز اتباع من ادعی
الهاما فیما یخبر عن الهاماته بعد الانبیاء قوله صـ ۹۶ منشا تفوه باین کلمات لا یعنی جهل
است بمعنی علم محیط الخ اقول حضور روح مبارک در امکنهٔ مختلفه ممکن نیست و این مسئله
بدون اعادهٔ علم متصور نمی و فقهای عظام و ائمهٔ اعلام افعال و اقوال مشعره به
علم را به اعتقاد اثبات علم غیب به غیر خدا گردانیده تکفیر مرتکبین این افعال و اقوال نموده اند

[illegible]

[illegible]

چنانچه از مسئله اشهاد رسول صلعم ظاهر است پس ایراد اندراج از بحث خیال کردن
تخییل فاسد و وهم کاسد باشد و چون اطلاع و الهام در اختیار صاحب اطلاع و الهام
نیست بلکه به اراده و اختیار او تعالی باشد شود یا نشود و از شارع ارشاد نشده که هرگاه
در محفل مولد شریف ذکر آنحضرت صلعم میشود روح مبارک دران مجالس می آید و الهام
بر همینی بفرض ثبوت حجت شرعیه که بنای احکام شرع بران توان شد نیست —
و در اطلاع بر بعض غیوب بواسطه اعلام او تعالی محل نزاع نیست و آن مسلم است
لیکن این اطلاع مثبت دعوی لهابیه نتوان شد تا آنکه ثابت نگردد که امر مبحوث عنه
از جمله آن بعض است و این ثبوت منتفی است و مجرد امکان اطلاع مبنای احکام نتوان
شد که هر ممکن را وقوع لازم نیست — و در مدارج مراد از همه احوال و از همه چیز همه امور
متعلقه به دین و شریعت است و همچنین مراد از جمیع مبهمات در اتحاف المرید — و در منح
بلکه مراد از اطلاع بر جنس جزئیاتی از خمس است نه اطلاع بر خمس عموما — باقی آنچه در رساله
سماع از شامی آورده لائق قبول نیست زیرا که عرض جمیع اشیاء بر روح مبارک ثابت
نیست و دلالت روایات عرض اعمال امت به شرط ثبوت بر عرض اعمال شخص شخص
تفصیلا نیست و نه بر اعمال عموما بلکه بر اعمالیکه متعلق به دین است و سرور یا حزن نبی
علیه السلام از اطلاع آن مقصود — ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته — وان رجال
الغیب هم الجن لان الانس لا یکونون دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما یحتجب احیانا
فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله — ونیز در شرح فقه اکبر نوشته — وبالجملة فالعلم
بالغیب امر تفرد به سبحانه ولا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه والهام بطریق المعجزة
او الکرامة او ارشاد الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن فیه ذلک ولهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رؤیة هالة القمر ای دائرته یکون مطرا مدعیا علم الغیب لا لعلامة
کفر — در تفسیر روح البیان مسطور است — ما کان الله لیطلعکم علی الغیب) ای ما کان
الله لیؤتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر و ایمان (ولکن الله یجتبی) یصطفی
من رسله من یشاء) فیوحی الیه ویخبره ببعض المغیبات او ینصب له ما یدل علیها (فآمنوا
بالله ورسله) بصفة الاخلاص او بان تعلموه وحده مطلعا علی الغیب وتعلموهم عبیدا
لا یعلمون الا ما علمهم الله ولا یعلمون الا ما اوحی الیهم — و ابوحیان اندلسی در تفسیر نهر نوشته

وظاہر ہو لقولہ ولو کنت اعلم الغیب) انتفاء العلم عن الغیب علی جہة عموم الغیب لما روی
عنه علیه السلام لا اعلم ما وراء ہذا الجدار الا ان یعلمنیه ربی بخلاف ما یذہب الیه الذین
یدعون الکشف وانہم بصفیة نفوسہم یحصل لہا اطلاع علی المغیبات واخبار بالکوائن
التی تحدث وما اکثر وعامة الناس لہذا الامر خصوصا فی دیار مصر حتی انہم ینسبون ذلک
الی رجل متضمخ بالنجاسة یظل وہو لا یصلی ولا یستنجی من نجاسة ویکشف عورته للناس
حتی یبول وہو عار من العلم والعمل الصالح فلا قوة الا بالله — وعبد الرزاق — وعبد الحمید
وابن جریر — وابن المنذر — در تفسیر لا یظہر علی غیبه الایة از قتادہ روایت کردہ
کہ گفتہ یظہرہ علی الغیب علی ما شاء اذا ارتضاہ — وبیضاوی در تفسیر قل کفی بالله شہیدا
بینی وبینکم ومن عندہ ام الکتاب نوشتہ — وکفی بالذی یستحق العبادة لا العلم ما فی اللوح
الا ہو — وشیخ دہلوی در ترجمہ مشکوة نوشتہ — واگر گویند چرا بہ کشف ووحی والہام در نبی
گوئیم این فعل باری تعالی است اگر در آن وحی نفرستاد وکشف نکرد چہ توان کرد — و
نیز شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوة نوشتہ — علم بہ احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی
را نباشد — حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز بضمن بیان افراط
وتفریط علم نبوات می نگارند کہ ائمہ واولیاء را برابر بقیہ انبیاء ومرسلین علیہم السلام
گردانند وانبیاء ومرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب وشنیدن فریاد ہر کس در ہر جا
وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کنند — قولہ صہ ۹۷ کہ بسیار از کتب فقہ وحدیث
خبر بسیار ارداہ الخ اقول اول در در مختار — ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بدعة لا اصل
لہا نیست وبحث در معنی بدعة لا اصل لہا است نہ در معنی لا اصل لہ کہ بنسبت حدیثی
گفتہ باشند — دوم در در مختار ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بیان معنی لا اصل لہ نیست
بلکہ تاویل کلام است در محل خاص نہ لا اصل لہ فی المرفوع — ومعنی لا اصل لہ
نزد محدثین لا اسناد لہ است چنانچہ سیوطی در تدریب نوشتہ — قولہم ہذا
حدیث لیس لہ اصل ولا اصل لہ قال ابن تیمیة معناہ لیس لہ اسناد — وابن العراق
در تنزیہ الشریعة نوشتہ قلت فاستفدنا من ہذا ان الحفاظ الذین ذکرناہم
واضرابہم اذا قال احدہم فی حدیث لا اعرفہ او لا اصل لہ کفی ذلک فی الحکم علیہ بالوضع
والله اعلم قولہ صہ ۹۸ این چہ خفش تعصب وچہ افراط نفسانیت است الخ

اقول کذب آرای ابن الفرسول دریجا دیدنی است که چگونه به امور غیر واقعیه صاحب
اشباع را می سراید حال آنکه کدامی تصنیف او در معقول یا منقول غیر اشباع و تقریر
الشهادتین و باران رحمت یعنی کتاب مولد و شرح گل کشتی و مکاتیب بمقابله شیعه دیده
و شنیده نشده و این مصنفات او که مشعر بر قلت نظر و مهارت و عدم تفرس و بصیرت
در علوم عقلیه و نقلیه است اضحوکه اطفال و با آنکه عمری طویل بصحت و سلامت و حسن معیشت
او را میسر شده یکی از تلامذه او کامل التحصیل در علوم دیده و شنیده نشده پس تبحر علوم عقلیه
و نقلیه را چه مقام و برای دریافت حال تقوی و دیانت او ملاحظه مکاتیب صاحب منتهی
الکلام کافی است — الحال ابن الفرسول جهل خود معلوم نماید که کمر همت بر ابطال اعجاز
لین حجر بقدم اطهر حضرت خیر البشر ائمه معتمدین و مستندین و مستند مستندین او مانند
برهان الدین الناجی الدمشقی — و جلال الدین سیوطی — و رکن الدین محمد الشامی
صاحب سیرت — و ابن حجر مکی بسته اند نه مولانا عمدة المحدثین یعنی سید نذیر حسین
عظیم آبادی ثم الدهلوی آری جناب مولانا نامی ایشان از تفاسیر بدین نهج کرده
اند که از عبارات تفاسیر ظاهر که اثر قدم بر سنگ با بقای آن تا مدت طویله
معجزه مختصه به ابراهیم علیه السلام است و سنگهای نشان قدم آنحضرت صلعم مشهور
اند نزد عوام پس اگر این معجزه از آنحضرت صلعم واقع شیئ ممکن بود که این سنگها همان سنگها باشد
که بسبب وقوع اعجاز گردیده لیکن در ینصورت خصوصیت القای اثر به حضرت ابراهیم علیه السلام
باقی نماندی پس محل ذکر خصوصیت حضرت ابراهیم با نقار اثر محل احتیاج بیان این اعجاز
شد و چون مفسرین این معجزه را در محل احتیاج بیان ذکر ننمودند معلوم شد که وقوع این
معجزه نزد ایشان ثابت نیست بالجمله زبدة المحدثین از تفاسیر همان فهمیده اند که مزعوم
ابن الفرسول است نه خصوصیت خاص عوض قطع نظر از ابقای اثر مگر محتمل است که
در عبارت تفسیر نیشاپوری و کبیر و مدارک لفظ خاصه متعلق بجمیع آیات باشد و خصوصیت
آیت اخیره از دون سائر آیات الانبیا مفهوم است و این عبارت در تفسیر بیضاوی
نیز نبود و در تفسیر حسینی و جواهر که مفهوم این عبارت یافته نمیشود شاید حیثش اختلاف نسخ
باشد که در ان نسخ که زبدة المحدثین از آن ناقل این مضمون موجود باشد ورنه چه حاجت
حواله حسینی و جواهر بود سوای کبیر و مدارک و تفسیر نیشاپوری و بیضاوی و بسیاری از

تفاسیر این مضمون موجود است — و ممکن است که به اشتراط تحدی در معجزه غرض قدم
معجزه نامیده نشود و قران معجزه است و بودن هر معجزه که برای دیگر انبیا عطا شده برای آنحضرت
صلعم شاید که اکثریه باشد و اعطای همان معجزه که اعطای آن بدیگر انبیا شده چیزی دیگر است
و اعطای مثل آن چیزی دیگر بهر حال عبارات مستنده مفید مدعای ابن الفرسول نیست
و هر یک را محل غیر مفید مزعوم او توان شد و با اینهمه این نصوص شارع نیست که حجت باشد
و سیوطی در رفقا و اهی خود که عبارتش می آید این را بے اصل و سند گفته و جابجا منافی زعم
ابن الفرسول موجود است — در تفسیر نیشاپوری مرقوم است و اما قوله تعالی و رفع بعضهم
درجات) فقیل ان المراد بیان ان الرسل مراتبهم متفاوتة فاتخذ ابراهیم خلیلا واعطی
داود الملک والنبوة وسخر لسلیمان الجن والانس والطیر والریح وخص یحیی بالعفة
والطهارة وعدم الحاجة الی النسوان وخص محمد صلعم بالبعثة وبکونه خاتم النبیین الی سائر
خصائصه — هذا اذا حملنا الدرجات علی المناصب والمراتب واما اذا حملناها علی المعجزات
ففیه ایضا وجوه — و ذلک ان کل واحد من الانبیاء اوتی نوعا اخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات
موسی علیه السلام من قلب العصا حیة — و من الید البیضاء — و فلق البحر — کانت
شبیهة بما علیه اهل زمانه من السحر — و معجزات عیسی — من ابراء الاکمه — والابرص
تناسب الطب لان ذلک غالب علی قومه و معجزة محمد صلعم وهی القران یضاهی ما علیه
الناس ه قد فذ من الفصاحة والبلاغة و بالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والکثرة و بالبقاء
وعدم البقاء و بالقوة و عدم القوة انتهی — و در تفسیر آیت کریمه فلیاتنا بآیة کما ارسل
الاولون ما امنت قبلهم من قریة اهلکناها افهم یؤمنون — صاحب مدارک بذیل کما ارسل
الاولون نوشته — کما ارسل من قبله بالید البیضاء والعصا وابراء الاکمه و احیاء الموتی
— و بذیل افهم یؤمنون نوشته والمعنی ان اهل القری المهلکة اقترحوا علی انبیائهم الآیات
و عهدوا انهم یؤمنون عندها فلما جاءتهم نکثوا و خالفوا فاهلکهم الله فلو اعطیناهم ما یقترحون لنکثوا
ایضا — و بیضاوی نوشته ای کما ارسل به الاولون مثل الید البیضاء والعصا وابراء
الاکمه و احیاء الموتی — و نیز بیضاوی نوشته و فیه تنبیه علی ان عدم الاتیان بالمقترح
للابقاء علیهم اذ لو اتی به لم یؤمنوا و استوجبوا عذاب الاستیصال کمن قبلهم — و نیز
در تفسیر نیشاپوری مرقوم است — و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیة من ربه

لعدم اعتدادهم بالايات المنزلة عليه واقتراحهم نحو ما اوتي موسى وعيسى) انما انت منذر (
مرسل للانذار كغيرك من الرسل وما عليك الا الاتيان بما تصح به نبوتك من جنس المعجزات
لا بما يقترح عليك (ولكل قوم هاد) نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم
يهديهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي
الا من يشاء هدايته بما ينزل من الايات ثم اردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته و
شمول قضائه وقدره تنبيها على انه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه وانما لم ينزل لعلمه بان
اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وانه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم لسبق قضائه
بالكفر — ونيز در تفسير بيضاوي مرقوم است — واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه
بروح القدس) خصصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل
معجزاته سبب تفضيله لانها ايات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره — واگرچه
سيوطي وسخاوي وخفاجي وامثال او در پي تصحيح روايت رد شمس براي حضرت علي
رض گرديده اند ليكن بسياري از محدثين تضعيف آن نموده اند وروايتي را كه در ان خاصه
بودن رد شمس براي حضرت يوشع عليه السلام مذكور منجمله دلائل عدم صحت روايت
مذكوره شمرده اند — امام احمد گفته كه لا اصل له — وجوزقاني گفته انه مضطرب منكر كذا في
الفوائد المجموعة — وابن جوزي گفته كه موضوع است ابن تيميه گفته كه كذب وموضوع است وهمچنين
است راي ذهبي — در مقاصد حسنه سخاوي مذكور است — رد الشمس على علي رض قال
احمد لا اصل له وتبعه ابن الجوزي — وخفاجي در شرح شفاي قاضي عياض مسمى به نسيم
الرياض آورده — وفي رواية رواته مضطربة وفي رواية رجاله متهمون بالكذب
والوضع كاحمد بن داود قال الدارقطني وابن حبان انه كذاب متروك الحديث وضاع
وعمار بن مطر متروك ايضا ذكره الذهبي في الميزان وذكر كلام الناس فيه وانه روى
حديث رد الشمس وتعقبه بما روي عن ابي هريرة قال لم ترد الشمس الا على يوشع بن
نون — وفي طريقه الثاني فضيل بن مرزوق وقد ضعفه يحيى وقال ابن حبان انه يروي
الموضوعات وهذا الحديث باطل قال ابن الجوزي ولا يتهم به الا ابن عقدة فانه رافضي
يحدث بمثالب الصحابة وقد رواه ابن مردويه من حديث داود بن فراهيج عن
ابي هريرة قال نام رسول الله في حجر علي ولم يكن اي علي صلى العصر حتى غربت الشمس

فذکر نحوہ و داود تضعیف ضعفہ شنعتہ — و شیخ الاسلام ابن تیمیہ در منہاج السنۃ نوشتہ
و حدیث رد الشمس لہ ای لعلی فقد ذکرہ طائفۃ کابی جعفر الطحاوی والقاضی عیاض وغیرہما
وعدوا ذلک من معجزات النبی صلعم ولکن المحققون من اہل المعرفۃ بالحدیث یعلمون ان ہذا
الحدیث کذب موضوع و ذہبی در تلخیص بعد ذکر حدیث رد شمس نوشتہ و اعترض علی
بما صح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم ان الشمس لم تحبس الا لیوشع بن نون لیالی سار الی
بیت المقدس — وقال شیبی انما نفی علیہ السلام وقوفہا و حدیثنا فیہ الطلوع بعد المغیب
فلا تضاد بینہما — قلت لو ردت لعلی لکان ردہا یوم الخندق للنبی صلعم اولی فانہ حزن
وتالم و دعا علی المشرکین لذلک ثم نقول لو ردت لعلی کان بحجر و دعاء النبی صلعم ولکن لما
غابت خرج وقت العصر و دخل وقت المغرب وافطر الصائمون وصلی المسلمون المغرب
فلو ردت الشمس للزم تخبیط الامۃ فی صومہا وصلاتہا ولم یکن فی ردہا فائدۃ لعلی اذ رجوعہا
لا یعید العصر اداء — ثم ہذہ الحادثۃ العظیمۃ لو وقعت لاشتہرت وتوفرت الدواعی
علی نقلہا اذ ہی شیء نقض العادۃ جاریۃ مجری طوفان نوح وانشقاق القمر — و نیز ذہبی
در میزان در ترجمہ عمار بن مطر گفتہ و ہی حدیث رد شمس است از فضیل بن مرزوق و
از وی احمد بن داود آوردہ قال ابن حبان کان یسرق الحدیث — وقال العقیلی
یحدث عن الثقات بالمناکیر — وقال ابو حاتم الرازی عمار بن مطر کان یکذب قال
ابن عدی احادیثہ بواطیل وقال الدارقطنی ضعیف — و در ترجمہ فضیل بن مرزوق آوردہ
قال النسائی ضعیف و کذا ضعفہ عثمان بن سعید قلت وکان معروفا بالتشیع من غیر سب —
وایضا فیہ وقال ابو عبد اللہ الحاکم فضیل بن مرزوق لیس من شرط الصحیح عیب علی مسلم
اخراجہ فی الصحیح — وقال ابن حبان منکر الحدیث جدا کان ممن یخطی علی الثقات یروی
عن عطیۃ الموضوعات — قلت عطیۃ اضعف منہ وقال ابن عدی اذا وافق الثقات
یحتج بہ وروی عن احمد بن ابی خیثمۃ ضعیف — و در ترجمہ ابن عقدہ نوشتہ قال البرقانی
قلت للدارقطنی ای شیء اکبر فی نفسک من ابن عقدہ قال الاکثار بالمناکیر — و روی
[illegible] الدارقطنی قال کان رجل سوء یشیر الی الرفض — و قرات بخط یوسف
[illegible] ابن عقدہ قال لم یکن فی الدین بالقوی و کذب
[illegible] — وقال ابن عمر بن حبویہ کان ابن عقدہ

يملى بمثالب الصحابة او قال مثالب الشيخين فيركب حديثه — والضعافيه — وقال ابن عدى
سمعت ابا بكر بن غالب يقول ابن عقدة لا يتدين بالحديث لانه كان يحمل شيوخا بالكوفة على
الكذب فيسوى لهم نسخا ويأمرهم ان يرووها ثم يرويها عنهم — ودر ترجمه داود بن فراهيم آورده
وهو ضعيف قال يحيى القطان كان شعبة يضعف داود بن فراهيم — والضعافيه — وقال ابو حاتم
تغير حين كبر وهو ثقة صدوق و خطيب در كتاب النجوم بعد ذكر حديث حبس شمس بر داود عليه السلام
گفت وحبس الشمس على داود ليس بصحيح وقد صح عنه صلعم ان الشمس لم تحبس على احد الا على
يوشع بن نون ليالى سار الى بيت المقدس — ومولانا كه ادعاى نفى ذكر اين معجزه در مواهب
لدنيه نموده موافق است به اكثر نسخ مواهب چنانچه مختار زرقانى در شرح مواهب همين نسخه
است حيث قال الزرقانى ويقع فى بعض النسخ منها زيادة وهى — ومنها انه كان اذا مشى
فى الصخرة غاصت قدماه فيه واثرت فيه كما هو مشهور قديما وحديثا على الالسنة — ونطق به
الشعراء فى منظومهم والبلغاء فى منثورهم — وانكره الحافظ السيوطى وقال لم اقف له على اصل
ولا سند ولا رايت من خرجه فى شئ من كتب الحديث — وكذا انكره غيره وحاول المصنف
خلافه — ونيز زرقانى بعد ذكر چند مطالب به ذيل زيادت بعض و شرح هر يک گفته —
هذا آخر ما فى بعض النسخ واكثرها سقوطه ولعله اولى — ودر لفظ كان اقوال مختلف است
نزد بعض مفيد استمرار و اكثريت است چنانچه مولانا از مفردات امام راغب و مواهب
لطيفه شرح مسند ابى حنيفه و حاشيه حموى نقل كرده اند — ونزد ديگران مفيد استمرار
و اكثريت نبود فاسى ستة اين ديگر انست ليكن در لفظ اذا صحيح نزد نحويين و اصوليين
عموم است چنانچه مولانا تصحيح ابن عصفور از اتقان نقل فرموده اند — ودر فور او نور بدتر
است و اذا ومتى يدلان على عموم الزمان وكاينه در محل نزاع دليل عموم آنچه صاحب
تحفه فقير آورده قال الحليمى قال الجلال ولا وطى على صخرة الا واثر فيه — وآنچه فريد الدين
از نظم الدرر والمرجان آورده لا وطى على صخرة الا واثر فيها — وآنچه كريم الله از جامع المعجزات
آورده ما مشى على الحجر الا كان يحصل فيه اثر موجود بيت فاكل عدم دلالت لفظ كان بر استمرار گفته ان لفظة
كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هى فعل ماض تدل على وقوعه مرة فان دل
دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها كذا فى شرح المسلم للنووى عبارت فتاوى
سيوطى كه متعلق اين معجزه است اينست — مسئله فى ما هو جار على السنة العامة وفى

الدلائل النبوية ان النبي صلعم لان له الصخر واثرت قدمه فيه وانه كان اذا مشى على التراب
لا تؤثر قدمه فيه هل له اصل في كتب الحديث اولا — وهل اذا ورد فيه شيء فمن خرجه
صحيح هو او ضعيف — وهل ما ذكره الحافظ شمس بن ناصر الدين الدمشقي في معراجه الذي الفه
مسجعا ولفظه — ثم توجها نحو صخرة بيت المقدس وعلاها + فصعد من جهة الشرق اعلاها +
فاضطربت تحت قدم نبينا ولانت + فامسكتها الملائكة لما تحركت ومالت + لهذا اليوم
اصل في كتب الحديث صحيح او ضعيف اولا — وهل هذا الاثر الموجود الان لصخرة بيت
المقدس المعروف هناك بقدم النبي صلعم صحيح اولا — وهل ورد في كتب الحديث ان سيدنا
ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام اثر قدماه في الحجر الذي كان بنى عليه البيت
الذي هو الان بالمسجد الحرام بالمكان المعروف بمقام ابراهيم هل هو صحيح او ضعيف او ليس
له اصل — وهل ما قاله بعضهم انه لم يعط نبي معجزة الا قد حصل لنبينا صلعم مثلها اوالاعلى من
انه صحيح ذلك اولا ومن هو قائل ذلك — وهل صح ان النبي صلعم لما جاء الى بيت ابي بكر
الصديق بمكة ووقف ينتظره الى ان لبث ومرفقه بالحائط فغاص المرفق او ليس لذلك
اصل — وهل ما ذكره الثعلبي والطرطوسي في التفسير بها ان النبي صلعم لما حفر الخندق وظهرت
الصخرة وعجزت الصحابة عن كسرها نزل صلعم الى الخندق وضربها ثلث ضربات و
انها لانت وتفتتت صحيح ذلك او ضعيف او ليس له اصل معتمد — وهل اذا ثبت ان
الصخر لان له صلعم واثرت قدمه فيه يكون معجزة له صلعم اولا انتهى — الجواب اما حديث
الصخرة التي ظهرت في الخندق وعجز الصحابة عن كسرها وضربها ثلاث ضربات فكسرها
فانه صحيح ورد من طرق بالفاظ متعاردة — فاخرجه البيهقي وابو نعيم معا في دلائل النبوة من
حديث عمرو بن عوف المزني — ومن حديث سلمان الفارسي — ومن حديث البراء
بن عازب — واصله في الصحيح من حديث جابر قال انا يوم الخندق نحفر فعرضت كدية
شديدة فجاءوا الى النبي صلعم فقالوا هذه كدية عرضت في الخندق فاخذ المعول فضرب فصار
كثيبا اهيل — واما قوله هل ورد في كتب الحديث ان سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة
والسلام اثرت قدماه في الحجر الذي بنى عليه البيت وهو المقام — فنعم ورد ذلك اخرجه
الازرقي في تاريخ مكة من طريق ابي سعيد الخدري عن عبد الله بن سلام رضي الله عنهما
موقوفا عليه بسند صحيح واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن قتادة واخرجه ايضا عن عكرمة —

ولقبتہ ماذکر فی الاسئلة لم اقف له علی اصل ولا سند ولا رایت من خرجه فی شیء من کتب الحدیث انتہی — وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ —

ومن ہذا الباب ایضا مواضع یقال ان فیہا اثر قدم النبی صلعم او غیرہ ولیضاہی بہا مقام ابراہیم الذی بمکة کما یقول الجہال فی الصخرة التی ببیت المقدس ان فیہا اثر من وطی النبی صلعم وبلغنی ان بعض الجہال یزعم انہا من وطی الرب سبحانہ وتعالی فیزعمون ان ذلک الاثر موضع القدم وفی مسجد قبلی دمشق مسجدا یسمی مسجد القدم به ایضا اثر یقال ان ذلک اثر قدم موسی علیہ السلام وہذا باطل لا اصل له ولم یقدم موسی علیہ السلام دمشق ولا ما حولہا — باقی کشف حقیقت تقیید قنطارہ از حجر البشر کہ تلامذہ مولانا نگاشتہ اند تو ان شد بہ فاضل کشمیری بنفس خود متصدی رفع شبہاتیکہ برشدہ است گردیدہ مطالعہ آن باید کرد قولہ صفحہ ۱۰ — اول معنی حاجت و زیادت بر آن دریافت باید نمود الخ اقول ایقاد محتاج الیہ ایقاد بمقدار رفع ظلمت است در وقت نماز و زیادہ بر آن زائد از حاجت — در اشباہ مرقوم است ولیس لقیم تعلیقہ ولطینیہ وفرش والقاده — حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ —

قولہ وفرشہ والقادہ ای وقت الصلوٰة لقدر ما یدفع الظلمة — وعدہ ایقا و واضاءت فوق از حاجت چنانکہ الآن در مسجد نبوی است اسراف است وتشبیہ بہ یہود و اسراف وتشبہ بہ کفار حرام ومکروہ — وجواز تزیین کعبہ وغیرہا اگر فرض کردہ آید جواز تزیین بقدر کفایت باشد و در تزیین کعبہ بہ ستر کہ از اجماع وتقریر صحابہ وحضرت عمر وغیرہ ثابت است کلام نیست وتجویز ستر حیطان بیوت بہ حریر بہ قیاس بر آن منظور فیہ است — و ایقاد شرا چراغ در ضیافت لاریب داخل اسراف بود گو مردیکہ قائل اسراف بود بر اطفاء آن قادر نگردیدہ پس ذکر حکایت ابو علی رودباری چہ مفید — احکام شرعیہ از ہمچو حکایات ثابت نمی توان شد — وانچہ از تاریخ سمہودی آوردہ در آن خیانت کردہ کہ سمہودی خود این روایت را قبول نداشتہ تفصیلش آنکہ جمال کازرونی اشیای چند برای تائید کلام سبکی آوردہ سمہودی ہر چیز را از آن اشیاء ذکر نمودہ در آن کلام کردہ چنانچہ این روایت نیز از آن اشیا است و بعد ذکر ہمہ اشیا نوشتہ — ومن تامل سیرة النبی واحوالہ لم یخف علیہ ان کل ذلک لم یعہد فی حیاتہ ہذا اعتقادی واللہ اعلم وسمہودی زین قبل درین فصل خامس وعشرین نوشتہ — وقد تکلم السبکی فی ما ہم فیہ وقل

تصيرون الى مثل حالهم وسيصير امركم الى المراراة بالمساجد والمباهاة بتشييدها وتزيينها
قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم — قال ابن رسلان وهذا
الحديث فيه معجزة ظاهرة لاخباره صلعم عما يقع بعده فان تزويق المساجد والمباهاة كثير من
الملوك والامراء في هذا الزمان بالقاهرة — والشام — وبيت المقدس — باخذهم
اموال الناس ظلما وعمارتهم بها المدارس على شكل بديع نسأل الله تعالى السلامة
والعافية انتهى — والحديث يدل على ان تشييد المساجد بدعة — وقد روي عن ابي حنيفة
الترخيص في ذلك — وروي عن ابي طالب انه لا كراهة في تزيين المحراب —
وقال المنصور بالله انه يجوز في جميع المسجد — وقال البدر بن المنير لما شيد الناس
بيوتهم وزخرفوها ناسب ان يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة — وتعقب
بان المنع ان كان للحث على اتباع السلف في ترك الزينة فهو كما قال — وان كان
لخشية شغل بال المصلي بالزخرفة فلا — لبقاء العلة — ومن جملة ما عول عليه المجوزون
للتزيين بان السلف لم يحصل منهم الانكار على من فعل ذلك — وبانه بدعة مستحسنة
وبانه مرغب الى المسجد وهذه حجج لا يعول عليها من له حظ من التوفيق لا سيما مع مقابلتها للا
حاديث الدالة على ان التزيين ليس من امر رسول الله صلعم — وانه نوع من المباهاة المحرمة
وانه من علامات الساعة كما روي عن علي رضو وانه من صنع اليهود والنصارى
وقد كان صلعم يحب مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا ودعوى ترك انكار السلف ممنوعة
لان التزيين بدعة احدثها اهل الدول من غير مشاورة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع ما لا ياتي عليه الحصر
ولا ينكره احد وسكت العلماء عنهم تقية لا رضى بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرخوا بين
اظهرهم بنعي ذلك عليهم — ودعوى انه بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناك وجه بطلانها في شرح حديث
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد في باب الصلوة في ثوب الحرير والغصب
ودعوى انه مرغب الى المسجد فاسدة لان كونها داعيا الى المسجد ومرغبا اليه لا يكون
الا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر الى تلك النقوش والزخرفة فاما من كان غرضه
قصد المساجد لعبادة الله لا يكون عبادة على الحقيقة الا مع الخشوع والا كانت كجسم بلا روح
فليست الا شاغلة له عن ذلك كما فعله صلعم في الانبجانية التي بعث بها الى ابي جهم وكما تقدم من
هتكه للستور التي فيها النقوش وكما سياتي من تنزيه قبلة المصلى عما يلهي وتقديم البارح [illegible]

التی یحدثها الملوک توقع اهل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک من الحجج الواهیة
وآیین الحاج — ودر مدخل نوشته (ولا یزاد) فی لیلة الختم شیء زائد علی ما فعل فی اول
الشهر لانه لم یکن من فعل من مضی بخلاف ما احدثه بعض الناس الیوم من زیادة وقود
القنادیل الکثیرة الخارجة من حد الشرع لما فیها من اضاعة المال والسرف والخیلاء
وسیما اذا انضاف الی ذلک ما یفعله بعضهم من وقود الشمع وما یرکز فیه فان کان فیه شیء
من الفضة او الذهب فاستعماله محرم لعدم الضرورة الیه وان کان بغیرهما فهو اضاعة مال
وسرف وخیلاء — وشیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشته واما ما یفعل فی هذه المواسم
مما جنسه منهی عنه فی الشرع وهذا لا یحتاج الی ذکره لان ذلک لا یحتاج ان یدخل فی
هذا الباب مثل رفع الصوت فی المسجد واختلاط الرجال والنساء او کثرة ایقاد المصابیح
زیادة علی الحاجة او ایذاء المسلمین بقول او فعل فان قبح هذا ظاهر لکل مسلم قوله منشأ سابقا
از نقطه این صاحب رساله به کرات ومرات گذشته الخ اقول به کرات ومرات ثابت
کرده شد که در امور دینیه سیما در عبادات عدم نقل دلیل کراهت است واستحسان استحباب
بعض امور که بظاهر منقول نیست از صحابه کرام وائمه عظام بوجه وجود دلیلی است بر آن
وآنچه بر استحسان واستحباب دلیلی از دلائل شرعیه دال است اگرچه از فعل شارع وقول
وتقریر او صراحة منقول نیست لیکن در حکم منقول است که حجیت آن دلیل از قول شارع
ثابت است ومقیس علیه باستناد آن منقول وحکم مطلق بحجیه حیثیت اطلاق در مقیدات
مخصوصه هم جاری نتوان شد قیود است وتخصیصات بحسب ظاهر مزاحم ومصادم شرع
شریف باشند یا نباشند ودر حقیقت استحسان هر تقیید وتخصیص محدث که فاقد الدلیل است
مزاحم ومصادم حکم شرع شریف است چه هر محدث بحکم شرع شریف مستقبح است مگر
آنکه مخصوص باشد از دلیلی آری حکم حرمت وکراهت بوجه استقباح بر مقیدات محدثه
راجع باشد جانب همون قیود است تخصیصات نه جانب مطلق بحیثیت اطلاق و اتخاذ
ضیافت در ایام مصیبت وایام مخصوصه قطع نظر از آنکه محدث است وبدعت و دلیل
بر استحسان آن قائم نیست عامه فقها به کراهت آن تصریح نموده اند وکسیکه اتخاذ طعام
برای فقرا وتصدق از جانب میت در ایام مصیبت جائز گفته مرادش اتخاذ و
تجمیع مردم وتعیین روز نیست ولا نزاع فیه — فی خلاصة الفتاوی — لا یباح اتخاذ

الضیافة عند المصیبة ثلثة ایام لان الضیافة تتخذ عند السرور — وفی البرہان شرح مواہب
الرحمان ویکرہ اتخاذ الضیافة من اہل المیت لانہ شرعت فی السرور لا فی ضدہ وہی بدعة
مستقبحة — وفی السراجیة — لا یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام فی المصیبة لانہا ایام تاسف
فلا یلیق بہا ما یکون للسرور — وفی الکبری لا یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام وہی ایام
المصیبة لان الضیافة انما تتخذ للسرور — وفی خزانة الفتاوی — لا یباح اتخاذ الضیافة
عند ثلثة ایام فی المصیبة — وفی المضمرات قال کثیر من المتاخرین من علمائنا یکرہ الا
جتماع عند صاحب المیت — وفی خزانة الجلالیة قال کثیر من المتاخرین من علمائنا
یکرہ الاجتماع عند صاحب المیت — وفی ترجمة المشکوة للشیخ الدہلوی وبسیاری
از متاخران گفتہ اند کہ مکروہ است اجتماع بر صاحب میت — وفی جامع الرموز ویکرہ
اجتماعہم عندہ للتعزیة — وفی صحیح الروایة شرح النقایة ویکرہ اجتماعہم عندہ للتعزیة —
وفی البرہان الترجمانی لا باس بالجلوس للتعزیة ثلثة ایام فی غیر المسجد من غیر ان یرتکبوا
ماثما ویمنعون القراءة ولا یعطون لہم شیئا — وفی الفتاوی الرحمانی سئل ابو جعفر
الہندوانی عن زیارة المیت فی الیوم الثالث کما ہو المعہود فی بعض البلاد
فی الناس بل ہی بدعة فاجاب بانہا بدعة سیئة قبیحة والناس یعتقدون انہا حسنة
ولا حسنة فیہا لانہم یہیئون التنبول والریحان والورد فی الاطباق وتلک یہیئونہا
فی الضیافة ولا ضیافة فی بیت الموتی وہم فی الحداد — وفی جامع الروایات مروی
سوال کرد از فقیہ ابو جعفر ہندوانی کہ زیارت میکنند در روز سیوم چنانچہ در بعضی شہرہا
در مردمان مروج است پس جواب دادند کہ بدعت سیئہ یعنی گناہ کبیرہ است
ومردمان میدانند کہ فعل نیک است ونیست این فعلہا نیک زیرا کہ ایشان مہیا
میکنند خوشبوہا وتنبولہا وگلہا وپیالہای ارگجہ آن چیزہا کہ مہیا میکنند در ضیافت یعنی
این لوازم شادی است ودر خانہ میت غم وسوگ است — وفی ذخیرة السالکین
وجمع شدن بر مقبرہ روز سیوم وتقسیم کردن ورد وخوشبو وتنبول ومیوہا وجز آن
در مقبرہ وسوختن عود ولوبان وطعام خورانیدن در ایام مخصوصہ
چنانچہ بروز ثالث وخامس وتاسع وعاشر وعشرین واربعین ووقتیکہ شش ماہ
تمام شود ووقتیکہ یک سال تمام گردد اینہمہ از بدعات منکرہ است — وفی الرسالة